الخلق والنقد

من المسائل الملحوظة فى تاريخ الحضارات أن ظهور طرائف الأدب وبدائع الفن كان سابقاً لظهور نقد الأدب والفن وتقويمهما ، وقد استمتع الإنسان فى مختلف الحضارات بالروائع الأدبية والفنية قبل أن يستمتع بنقدها وتعرف أسباب إعجابه بها والمفاضلة بينها ، ولكن الإنسان كلما أمعن فى الحضارة وسما فى مدارج الفكر مال إلى التعليل واستقراء الأسباب ، ومن ثم يظهر النقد للتمييز بين المحاسن والعيوب والتفريق بين الممتاز والأقل امتيازاً .

والاستعداد لخلق طرائف الفن والأدب يختلف بطبيعة الحال عن الاستعداد لنقدها والموازنة بينها ، والأرجح أن سبب ذلك هو أن الفنان المبدع يستوحى غريزته ويستلهم طبعه ، أما الناقد فانه لا بد أن يجمع بين رهافة الحس وسلامة الذوق ، القدرة على التفكير وبيان العلل والأسباب لما يؤثره ويفضله ويختصه بالاعجاب والتقدير . والنقاد التأثريون الذين يكثرون من إبداء الأعجاب بالبدائع الفنية ويسرفون فى المغالاة بها والتهليل لها نكاد نلحقهم بطائفة الفنانين ،لأنهم يكتفون بتصوير إعجابهم وتأثرهم ،ولا يقدمون لنا مسوغات هذا الاعجاب والتأثر ، والذى يحملنا على تقدير آراء بعض البارزين من النقاد التأثريين من أمثال أناتول فرانس وجيل ليمتر هو ما نعرفه عن واسع اطلاعهم وصادق خبرتهم وسمو مواهبهم الأدبية .

والنقد فى ذاته ليس من الأعمال الهينة ، فهو يحتاج إلى ملكات منوعة . وجهود شاقة وحساسية ممتازة وقوة أخلاقية قد لا تتوفر للكثيرين ، ولذلك



سومرست موم

بقلم : علی أدهم

ليس من العجيب أن نرى شكوى الكتاب والشعراء والمؤلفين بوجه عام من قسوة النقاد أو من جهلهم وقلة تمييزهم وتهافت آرائهم ، وأرجح أن عدد النقاد الممتازين المجيدين والمطبوعين الموهوبين فى تاريخ الأدب أقل من عدد الكتاب والشعراء والفنانين الممتازين .

وقد حدثنا سمرست موم عن موقف النقاد منه فى كتاب الخلاصة فقال : « فى العشرينيات من عمرى قال عنى النقاد إننى فظ غليظ القلب ، وفى الثلاثينيات قالوا عنى إننى ثرثار ، وفى الأربعينيات قالوا عنى إننى كلبى النزعة ، وفى الخمسينيات قالوا إننى روائى قدير ، وفى الستينيات قالوا أننى ضحل سطحى ، وقد مضيت فى طريقى متابعاً خط السير الذى رسمته لنفسى ومحاولا بأعمالى أن أحقق النمط الذى نشدته ، وأغلب ظنى أن المؤلفين الذين لا يقرءون النقد غير عقلاء ، فانه مما يجدى على الإنسان أن يوطن نفسه على أن لا يتأثر بالنقد أكثر مما يتأثر بالثناء والمدح ، لأنه بطبيعة الحال من السهل أن يهز كتفيه حينما يوصف بأنه عبقرى ، ولكنه ليس من السهل أن لا يحفل حينما يعامل باعتباره من الحمقى المتخلفين ، وتاريخ النقد يرينا أن النقد المعاصر عرضة للخطأ ، ومن المسائل الدقيقة الفصل فى المدى الذى يجب أن يعنى فيه المؤلف بالنقد أو يتجاهله ، وتختلف الآراء فى ذلك اختلافاً كبيراً إلى حد أنه من الصعب جداً على المؤلف أن يصل إلى أى نتيجة بخصوص تقدير مزاياه » ٥

وينعى موم على الأدب الإنجليزى المعاصر له عدم وجود نقاد من طراز سانت بيف وماثيو أرنولد وبرينتيير وأمثالهم ، ومع ذلك فانه كان يرى أن هؤلاء النقاد الممتازين كانوا يوفقون حينما يتصدون لنقد الكتاب الذين تقدموا عصرهم ، وأنهم لو وجدوا فى عصره لما أفادوا الكتاب المعاصرين له ، وعنده أن سانت بيف برغم قدرته فى النقد تحامل على معاصريه لأنه حاول النجاح فى أحد ميادين الأدب فأخفق ، وأن أرنولد أخطأ فى تقديره للكتاب الفرنسيين الذين عاصروه ، ولو أنه تناول معاصريه من كتاب الإنجليز لما أنصفهم كذلك، وبرينتيير كان ينقصه الاعتدال، وكان يقيس الكتاب بمقاييس خاصة به ، وكان لا يستطيع أن يقدر الكتاب الذين تختلف أهدافهم عن أهدافه .

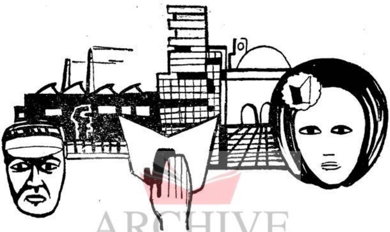
وقد قامت محاولات لجعل النقد علماً له أصوله وقواعده وموازينه ومقاييسه ، ولكن موم كان يعتقد أن هذه المحاولات غير موفقة ، وهو يقول فى ذلك: « لقد قرأت أخيراً كتابين أو ثلاثة كتب فيها محاولة لتكوين علم دقيق للنقد ، ولم يقنعنى مؤلفو هذه الكتب أن هذا ممكن ، والنقد فى رأيى مسألة شخصية ، ولا شئ ضده إذا كان الناقد شخصية عظيمة ، وخطر على الناقد أن ينظر إلى عمله باعتباره من الأعمال الخلاقة ، فعمل الناقد هو الارشاد والتوجيه ، والوزن والتقدير ، وأن يشير إلى طرائق جديدة للخلق ، ولكن إذا نظر إلى نفسه باعتباره خالقاً فانه سيشغل بما يخلقه أكثر مما يشغل بالوظائف الملائمة له . . ولن يصبر الناقد ناقداً كبيراً إلا إذا عرف أن الخلق ليس من شأنه » .

ونرى من ذلك أن موم لا يؤيد الفكرة القائلة إن النقد نفسه لون من ألوان الخلق والابداع ، ووظيفة الناقد فى رأيه مقصورة على الارشاد والتقدير ، والإشارة إلى طرائق جديدة للابداع ، فاذا عنى الناقد بالخلق والابداع أخل ذلك بوظيفته الأصلية ، ولا بأس – فى رأى موم – فى أن يعالج الناقد كتابة قصة أو نظم قصيدة أو تأليف مسرحية لأنه يستطيع بذلك أن يمارس الصناعة الأدبية ، ولكنه لا يمكن أن يصبح ناقداً عظيما إلا إذا تأكد أن الخلق ليس من عمله .

ويعلل موم ضعف النقد الحديث فى بلاده بأن أكثر الذين يمارسون النقد من الكتاب المبدعين ، والنقد عندهم عمل جانبى ، وطبيعى أنهم فى نقدهم يؤثرون ما يكتب على طريقتهم الخاصة فى ابتكاراتهم ، فى حين أن الناقد يجب أن يكون واسع الآفاق وفيلسوفاً ، لأن الفلسفة تعلم الهدوء وعدم التحيز وتبث فى الإنسان الشعور بأن الأشياء الإنسانية زائلة متقلبة .

على أدهم

أمانة الكلمة



بقلم

الدكتور عبد الحميد يونس

إن أهم ما يتسم به مجتمعنا هو النظرة العلمية للحياة والإنسان ، وهى النظرة التى أصلها ميثاق العمل الوطنى ، فلم تعد الكلمة الملفوظة أو المكتوبة مجرد إصطلاح اجتماعى وإنما أصبحت سلوكاً وعلاقات يحمل المواطن أمانتها بما تحمل من مضامين تبعث على الحركة وتعين على التطور وتكشف عن الغاية والهدف ، بل تعكس إنسانية الإنسان ومواطنة المواطن :

وهذه النظرة العلمية بددت الارتجال وقضت على الاعتباطية فى الحركة وأقامت الحياة على أساس من التخطيط القائم على العلم والتنبؤ الذى تنتهى إليه التجربة ، ومن هنا اتخذت الأرقام مكانها إلى جانب الكلمات فى حياة الفرد وفى حياة الجماعة على السواء ، وأصبح الإحصاء وتحليله جزء لا يتجزء من ملاحظة المواطن ، وأضحى الرقم مضموناً إنسانياً يدل على معالم الطريق ومراحل السير . ومن هنا ظهر الإحساس

بأمانة الكلمة وشرفها . كما ظهر أن الوفاء بتبعاتها من أقدس واجبات القادرين على احتمال مسئوليتها . ولقد سايرت الكلمة إرادة الثورة مسايرة كاملة فى جميع الاتجاهات ، وعندما اتحدت قوى الشعب العاملة وأرادت أن تسجل دليل العمل الثورى لها برزت أمانة الكلمة وكان « الميثاق » الذى سجل أول ما سجل أن الشعب قد « تمكن بصدقه الثورى وبارادة الثورة العتيدة فيه أن يغير حياته تغييراً أساسياً وعميقاً فى اتجاه آماله الإنسانية الواسعة » ؟

ومن أوضح الخصائص التى أكدتها النظرة العلمية هو القضاء على ما ران على الحياة الفكرية قبل ثورة ٢٣ يوليو المجيدة من صراع مفتعل بين النظر والتطبيق وهو صراع قام على تصور المعرفة مجموعة من الجزئيات قريبة الشبه بالأشلاء فى جسم فارقته الحياة فأعاد المجتمع الذى طب لعلله وحدة المعرفة ، كما هى فى واقع أمرها وقضى على ذلك الحاجز الصفيق بين النظر والتطبيق فان

فلسفة العمل الوطنى يجب أن تصل الى جميع العاملين فى الوطن فى كافة المجالات بل يجب أن تصل إليهم بالطريقة الأكثر ملاءمة بالنسبة لكل منهم ، إن ذلك يكفل دائماً أن يكون الفكر على اتصال بالتجربة ، وأن يكون الرأى على اتصال بالتطبيق التجريبى ، إن الوضوح الفكرى أكبر مايساعد على نجاح التجربة ، كما أن التجربة بدورها تزيد فى وضوح الفكر وتمنحه قوة وخصوبة تؤثر فى الواقع وتتأثر به . ويكتسب العمل الوطنى من هذا التبادل الخلاق إمكانيات أكبر لتحقيق النجاح .

وإن أهم ما يميز الإنسان فى هذا العصر وفى كل عصر هو إفادته المحققة من تراكم الثقافة ؛ ذلك لأن قدرته على ترسيب التجربة والخبرة ونقلها عبر الأجيال والبيئات جعلته يستطيع أن يتحول من طور البداوة إلى طور العلم القادر على الخروج بالإنسان من جاذبية الأرض . ومن ثم كان تدوين التجربة هو الوسيلة التى أعانت على تراكم الثقافة .

وحق علينا أن نحتفل بالتدوين وألا نترك خبراتنا نهباً للضياع والتبديد . ولقد فرض ميثاق العمل الوطنى العناية بالكلمة المكتوبة باعتبارها تحقيق الوجود والتجربة ووسيلة الاتصال بين العاملين فى وقت واحد .

ولانه لمن ألزم الأمور هنا تشجيع الكلمة المكتوبة لتكون صلة بين الجميع يسهل حفظها للمستقبل ، كما أنها تستكمل حلقة هامة فى الصلة بين الفكرة والتجربة .

ولهذه الدعوة القوية إلى تعويد المواطنين على تدوين أفكارهم ما يبررها ، فلم يعد الاعتماد على الذاكرة يكفى ولم تعد المشافهة قادرة على مسايرة الحياة المتطورة المعقدة وما ينبغى لها من دقة فى الملاحظة وقدرة على التجربة ونزعة أصيلة إلى تسجيل الفكر والتطبيق جميعاً ؛ ولذلك طالبت قوى الشعب العاملة فى ميثاقها بالاعتماد الكامل على تدوين الخبرة فى كل مجال وقالت :

إنه من الأمور اللازمة تشجيع كل المسئولين عن العمل الوطنى أن يكتبوا أفكارهم لتكون أمام المسئولين عن التنفيذ كذلك من الضرورى تشجيع كل القائمين بالتنفيذ أن يكتبوا ملاحظاتهم لتكون أمام المسئولين عن التوجيه .

وعندما أصبح العلم فى خدمة الشعب تحققت المعجزة وتحول المجتمع إلى طور الصناعة الثقيلة وانقشعت إلى غير رجعة تلك الخرافة القديمة التى خيلت لسكان هذا الوادى أنهم مرغمون بحكم الظروف الخارجة عن إرادتهم أن يجمدوا على الطور الزراعى ، ولذلك ألح الميثاق على أن يكون العلم للمجتمع فى هذه المرحلة من مراحل نضالنا الوطنى وأماط اللثام عن مكان العلم من الثورة . ؟ فالعلم هو الذى يحقق النصر الثورى . والعلم وحده هو الذى يجعل التجربة والخطأ فى العمل الوطنى تقدماً مأمون العواقب . وبدون العلم فان التجربة والخطأ تصبحان نزعات اعتباطية قد تصيب مرة

لكنها تخطئ عشرات المرات . ومن الخير أن نسجل ما ذكره الميثاق عن رسالة الجامعات ومعاهد البحث العلمي فهو يذكر .

« إن مسئولية الجامعات ومعاهد البحث العلمي في صنع المستقبل لا تقل عن مسئولية السلطات الشعبية المختلفة، إن السلطات الشعبية بدون العلم قد تستطيع أن تثير حماسة الجماهير لكنها بالعلم وحده تقدر على العمل تحقيقاً لمطالب الجماهير ، ومن هذا التصور فان الجامعات ليست أبراجاً عاجية ولكنها طلائع متقدمة تستكشف للشعب طريق الحياة » .

وكان طبيعياً أن ترفض النظرة العلمية للحياة والتطور المراهقة الفكرية التي تجمد على تصورات بذاتها والتي تتشبث برواسب نفضها المجتمع عن كيانه وتتعصب لقيم بالية تجاوزها الشعب في تطوره الحثيث . وأدركت قوى الشعب العاملة خطر هذه المراهقة الفكرية على التقدم وأشارت إليها في ميثاقها الوطني بقولها :

« والمراهقة الفكرية خطر ينبغي التصدي له والقضاء عليه . إن الذين يجمدون الكفاح الوطني بتفسيرات أو قوالب تحد قدرته على الانطلاق أو تشيع فيه روح التردد، إنما يقللون من قوة المجتمع بقدر ضعفهم وعدم قدرتهم على التفكير الخلاق ، المنبعث من الواقع الوطني » .

وهذه النظرة العلمية حيادها الإيجابي إذا صح هذا التعبير ، فان القيم الإنسانية العليا محايدة على إطلاقها والوسائل المحققة لها يمكن أن تكون محايدة أيضاً ولذلك فتحنا جميع النوافذ أمام المعرفة بلا خوف وبلا تعصب نفيد من تجاربنا ومن تجارب الآخرين على طريق الحضارة . والشعب هو الذي قرر أن :

« فكر مفتوح لكل التجارب الانسانية يأخذ منها ويعطيها لا يصدها عنه بالتعصب ولا يصد نفسه عنها بالعقد » .

وفي هذا اعتراف كامل بحقيقتين . . أولاهما أن إنسانية الإنسان إنما تتحقق بالحرية في تقبل المعرفة القائمة على تراكم الثقافة من كل بيئة ومن كل جيل . وثانيتهما أن شعبنا إذا أخذ ممن أتيح لهم مجال السبق في المعرفة فانه قد منح على مدى تاريخه الطويل حصيلة تجربته الحضارية للإنسانية وأنه قادر إذا نفض عن كاهله رواسب التخلف أن يسهم من جديد عن طريق العلم في بناء الحياة والحضارة .

وليس من شك في أن هذا الاقتناع بمكانة العلم وقدرته على مجابهة التحديات المادية والمعنوية ، فان الشعب الذي أحس بثورته في جميع المجالات بذاتيته القومية ومزاياه الوطنية لا يمكن أن يتحرك في فراغ أو يبني على غير قاعدة مكينة من تراثه الأصيل العريق ، وشعبنا قد أسهم من قديم في تأصيل المعرفة وبناء الحضارة . وقدر لها أن يتلقى رسالات السماء ؛ ولذلك نص الميثاق على أنه يتعين علينا أن نذكر دائماً أن الطاقات الروحية التي تستمدها الشعوب من مثلها العليا النابعة من أديانها السماوية أو من تراثها الحضاري قادرة على صنع المعجزات . إن الطاقات الروحية للشعوب تستطيع أن تمنح آمالها الكبرى أعظم القوى الدافعة ، كما أنها تسلحها بدروع من الصبر والشجاعة تواجه بهما جميع الاحتمالات وتقهر بهما مختلف المصاعب والعقبات .

وهذه النظرة العلمية التي ارتضاها مجتمعنا تؤثر الواقع والحقيقة وتحفل بالملاحظة الموضوعية احتفالها بالتجربة وتنأى بجانبها عن التخييل والوهم والحماس المفتعل وتخدير العواطف أو إثارة الغرائز ، وهي لذلك تعنى بالنقد البناء وتصونه وتكفل له الحرية بشرط واحد هو أن يكون واقعياً غير مضلل أو منحرف ، ومن ثم قرر دليل العمل الوطني أن ممارسة النقد والنقد الذاتي تمنح العمل الوطني دائماً فرصة تصحيح أوضاعه وملاءمتها دائماً مع الأهداف الكبيرة للعمل . إن حرية النقد البناء والنقد الذاتي الشجاع ، ضمانات ضرورية لسلامة البناء الوطني . لكن ضرورتها أوجب في فترات التغيير المتلاحق خلال العمل الثوري .

ومن الطبيعي بعد هذا كله أن يكون الإقناع الحر هو الوسيلة إلى تثبيت الأفكار والقضاء على

الجمود والتعصب الأعمى الذى تعتصم به المجتمعات الهلامية المفتقرة إلى الفكر الحر والتساؤل الحر .

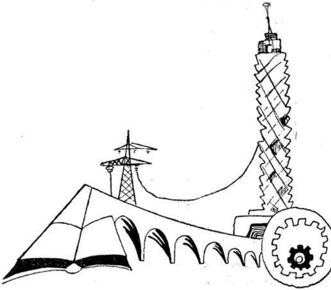
« فان الإقناع الحر هو القاعدة الصلبة للإيمان والإيمان بغير الحرية هو التعصب . والتعصب هو الحاجز الذى يصد كل فكر جديد ويترك أصحابه بمنأى عن التطور المتلاحق الذى تدفعه جهود البشر فى كل مكان » .

وهكذا تبرز مكانة الكلمة ، وتتضح مسئولية المتخصصين فى التعبير بها . وإذا كان الإقناع الحر هو القاعدة الصلبة للإيمان فان الكلمة الحرة هى قوام هذه القاعدة . ولذلك نص الميثاق على أن الكلمة الحرة ضوء كشاف أمام الديمقراطية السليمة وبنفس المقدار فان القضاء الحر ضمان نهائى وحاسم لحدودها .

وتقوم فلسفة عملنا الثورى على التكامل الذى يكبر من شأن الفرد ومن شأن الجماعة على السواء ، وتحقيق الذات فى مجال البناء لا يمكن أن يتعارض مع الوجدان الجمعى للأمة أو الشعب ، ومن ثم كانت الحرية تعنى حرية المواطن وحرية الشعب فى وقت واحد بلا تناقض وبلا صراع فى إطار قوى الشعب العاملة . ودليل العمل الوطنى يسجل أن الحرية وحدها هى القادرة على تحريك الإنسان إلى ملاحقة التقدم وعلى دفعه . والإنسان الحر هو أساس المجتمع الحر وهو بناؤه المقتدر .

إن حرية كل فرد فى صنع مستقبله وفى تحديد مكانه من المجتمع وفى التعبير عن رأيه وفى إسهامه الإيجابى فى قيادة التطور وتوجيهه بكل فكره وتجربته وأمله حقوق أساسية للانسان، ولا بد أن تصونها له القوانين ولا بد أن يستقر فى إدراكنا أن القانون فى المجتمع الحر خادم الحرية وليس سيفاً مسلطاً عليها .

إن الثورة الثقافية إذن هى المضمون المعنوى للثورة الشعبية التى يحقق بها مجتمعنا وجوده الحر ليبنى الحياة على أرضه وليسهم كذلك فى بناء حضارة الإنسان ، وهذه الثورة الثقافية تعرف للكلمة قيمتها وتحلها فى مكان الصدارة ، وإذا كانت قد أدركت أهميتها حتى فى مجال الإدارة وألحت على تدوينها فانها أكثر إلحاحاً عليها فى



مجالات التوعية والترشيد والتثقيف لجميع المواطنين ، ولم يعد التسجيل مجرد تثبيت التجربة أو الوقف بالكتابة وحدها ، وإنما توسل بأجهزة الإعلام الكبرى التى أصبحت تردد الكلمة على أسماع الملايين وتزاوج بينها وبين الحركة والصورة معاً ، ولم تفقد الطباعة مكانتها لأنها دخلت مجال الإنتاج الكبير ، ومن هنا اقتحم الكتاب العربى بفضل الصناعة الآلية وبفضل التقدم فى وسائل المواصلات ربوعاً كانت مجهولة لديه . . الكتاب العربى هو الزاد الثقافى للمواطن فى مرحلة التكوين والتعليم والعمل . وهو الذى يعينه على أن يعيش حياته بجميع أبعادها وأن يكون أهلا للمواطنة وللإنسانية التى أصبحت فيها اللحظة عالمية . وهذا الكتاب العربى يجمع بين فضيلتين . . فضيلة الإنتاج وفضيلة الخدمات . ومن حق هذا الكتاب العربى الذى يرسب المعرفة ويسجل التجربة ويوضح الموقف أن يجد طريقه ميسراً ، لا فى حدود الجمهورية العربية المتحدة ولكن فى حدود الوطن العربى الكبير ، ومن حقه أن يعتمد إنتاجه على التخطيط العلمى ، ولا تعارض هناك بين حرية الكلمة وبين وضع خطة مرنة على أساس علمى تستوعب البيئات والأعمار . . ذلك لأن الكتاب العربى هو الذى يحمل أمانة الكلمة العربية ، وهو الذى فرض عليه أن يحافظ على التراث ، وأن يكون الوسيلة التى يتنسم المواطنون بفضلها روائع الفكر العالمى ، وأن يكون المؤصل للنظرة العلمية التى ترفض الإغراق فى الوهم والتخييل ، والتى تكبر من شأن التجربة وترفع إرادة الإنسان إلى ما ينبغى لها من صياغة الحياة والمستقبل ، والكتاب العربى هو العروة الوثقى بين الناطقين بالعربية المتطلعين إلى الوحدة العاملين على تحقيقها ، والكتاب العربى هو الذى يحمل بين دفتيه القيم الروحية الأصيلة لشعبنا العريق الأصيل . ولا بد لنا ونحن نذكر ميثاق العمل الوطنى أن نلح على أمانة الكلمة العربية وعلى مكانة الكتاب العربى .

دكتور عبد الحميد يونس

جولة بين الكتب

رفاعة الطهطاوى

تأليف : د . حسين فوزى النجار
الناشر : الدار المصرية للتأليف والترجمة – أعلام العرب – ١٧٧ ص
١٤ × ٢٠ ت ١٠ قروش

ترجمة لحياة علم من أعلام الفكر العربى فى القرن التاسع عشر . . ورفاعة رافع الطهطاوى الذى يمثل بمفرده مرحلة بأسرها فى حياتنا الفكرية . تولى التأريخ لحياة هذا العلم كاتب عارف بتاريخ مصر الحديث وتطورها الأدبى والفكرى ، فحلل التيارات الغربية الوافدة ، وموقف الشاب الأزهرى من هذه التيارات ، ثم تزوده بها ، واتجاهه إلى خلق مدرسة فكرية جديدة كانت لها آثارها البعيدة فيما بعد .

الأسس المعنوية للأدب

تأليف : عبد الفتاح الديدى
الناشر : دار المعرفة . ٢٣٣ ص
١٧ × ٢٤

فصول متنوعة فى الأدب ، تناول المؤلف خلالها بعض مشكلات الأدب والثقافة ، من نقد للمعنى الأدبى ، ودراسة حول الشكل والمعنى فى الشعر ، وقضايا الشعر الجديد ، واشتراكية الثقافة ، وغير ذلك من الموضوعات .

من ملامح المجتمع المصرى المعاصر

تأليف : د . سيد عويس
الناشر : المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ٣٨٧ ص قطع كبير
ث ١٠٠ قرش

دراسة نظرية وميدانية لملمح هام من ملامح مجتمعنا ، وهو ظاهرة ارسال الرسائل إلى ضريح الإمام الشافعى . فهد المؤلف بترجمة موجزة لحياة الإمام الشافعى وأفكاره ، ثم بيانات عامة عن الرسائل ومضمونها ، وأخيراً يقرر المؤلف النتائج التى وصل إليها .

المــاء معجــزة الحـــياة

هذا هو الكتاب رقم ٥٢٤ من سلسلة « الألف كتاب » التى تشرف على إصدارها وزارة التعليم العالى . ومؤلفه مهندس أمريكى متخصص فى الهندسة الكهربائية، عمل فى شركات الإضاءة والطاقة الكهربائية، ثم اعتزل العمل فى الشركات عام ١٩٥١ وشغل منصب مدير أكاديمية العلوم ببلتيمور .

وقد نشر الكتاب لأول مرة فى عام ١٩٥٣ ثم أعيد طبعه فى عام ١٩٦١ .

وقد قسم المؤلف كتابه إلى بابين أساسيين : الأول منهما عن الماء والعالم ويحتوى على تسعة فصول هى على الترتيب : تعريف الماء ، حالاته الثلاث ، كيف كان الماء فى البداية ، المحيطات ، الملطف والموزع الأكبر ، المـــاء فى الهواء ، المياه الداخلية ، الماء الصلب فوق اليابسة ثم الأحياء المائية .

أما الباب الثانى فبعنوان : الماء وحياة الإنسان ويحتوى بدوره على الفصول الآتية :

استخدام الإنسان البدائى والقديم للماء ، الصراع من أجل السيطرة على البحار ، المضخات والسفن واستخدام الإنسان للبخار ، الرى وضبط الفيضان والطاقة المائية ، الماء الذى نشربه ، معلومات متفرقة مثل عبادة الماء والآبار وبرك الندى والتنقيب عن الماء . ويلى ذلك فصل بعنوان « القنوات » ويختتم الكتاب بفصل تحت عنوان « صيانة الماء صيانة للحياة » .

ويحتوى الكتاب على معلومات كثيرة مفيدة عن هذا السائل العجيب الذى جعله الله قوام الحياة . فمن وصف لتركيبه الكيماوى من عنصرين أساسيين هما الأكسجين والأيدروجين إلى وصف لخواص الماء الطبيعية الفائقة التى تميزه عن أى سائل آخر من السوائل المعروفة ، ومنها قدرته على إذابة كثير من العناصر والمواد ، ومنها إمكان تواجده فى حالاته الثلاث وهى السيولة والصلبة والغازية تحت الظروف العادية ، ومنها قدرته على امتصاص الحرارة

تأليف : طومسون كنج   ترجمة : زكريا فهمي   مراجعة : الدكتور كمال الدين الحكيم

الناشر : دار الكرنك – ٢٦٠ ص حجم متوسط



ببطء وإشعاعها وأفقدها ببطء أيضاً بمعنى أن وحدة الحجوم من الماء تحتاج إلى قدر كبير من الحرارة لترتفع درجة حرارتها إلى درجة واحدة مئوية وهو ما نعبر عنه بالاصطلاح العلمى بكبر « الحرارة النوعية » للماء ولذلك أثره فى تلطيف مناخ الأرض .

كما وضح المؤلف أيضاً الدور الذى يلعبه الماء كعامل من عوامل التعرية وتعرض للتاريخ الجيولوجى للأرض وإن كان قد أغفل جانباً هاماً من المعلومات عن نشأة المحيطات . وفى الفصل الخاص بالمياه الداخلية يتكلم عن الأنهار والبحيرات والأمطار ولا يعطى للحياة داخل الأرض الأهمية التى من أجلها أفرد فصلا خاصاً بهذا العنوان . أما عن الفصل الخاص بالأحياء المائية فدون المستوى الذى قد يتوقعه القارئ .

وفى الباب المتعلق بصلة الماء بحياة الإنسان يستعرض المؤلف التاريخ الحضارى للإنسان من حيث صلته بالماء واستخدامه فى الشرب والزراعة والصناعة والملاحة وكمصدر من مصادر الطاقة .

ثم يتكلم عن السدود والخزانات والقنوات والفيضانات والآبار الارتوازية وغيرها ، ويختم المؤلف كتابه بهذه العبارة « وطالما كان الإنسان يسكن الأرض فان نجاحه وسعادته يتوقفان إلى حد كبير على مدى حكمته ومدى حسن تصرفه فى التحكم فى الماء واستخدامه له » .

ومؤلف الكتاب يهوى الشعر والأدب ومن ثم لا يكاد يخلو فصل من فصول كتابه من الاستشهاد بأبيات من الشعر القديم أو الحديث ، أو مقتطفات من الالياذة ، أو من كلام هوميروس وشعر كبلنج وبيرون ، أو راسكين ، ويقول المترجم فى النبذة الافتتاحية عن مؤلف الكتاب « إنه يهوى أشعار شيكسبير وتاريخ الحرب الأمريكية الأهلية والشطرنج وجمع الحفريات ، كما قام بالقاء أحاديث ومحاضرات فى موضوعات متنوعة » ! وكلها كما هو واضح أبعد ما تكون صلة بموضوع الكتاب ولا تهم القارئ فى قليل أو كثير ، وهذه ملاحظة عابرة .

ويلاحظ أيضاً أن المؤلف لم يوفق فى توضيح جانب هام وأساسى وهو صلة الماء بالحياة وبالخلية الحية وبالدور الذى يلعبه الماء فى التفاعلات الحيوية وكيف أن الماء والحياة صنوان لا يفترقان[1] ، وربما كان له العذر فى ذلك إذ أن تدريبه الأساسى هو فى العلوم الهندسية وليست البيولوجية .

وعلى الرغم أيضاً من أن الكتاب يحتوى على معلومات تدل على سعة اطلاع المؤلف فى الأدب والتاريخ القديم والحديث أو فى الجغرافيا والجيولوجيا ،

(١) أنظر كتابنا بعنوان « الماء والحياة » المنشور فى سلسلة « كتب إسلامية » عدد ٣٧ التى يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة .

أو فى الكيمياء أو ، الطبيعة ، إلا أنه كثيراً ما يقحم هذه المعلومات على مادة الكتاب إقحاماً يجانبه التوفيق ، وقد لا يستسيغها ذوق القارئ العربى فى كثير من المواضع رغم أنها قد تروق للذوق الأمريكى . فتحت عنوان « السفن القديمة والبحارة القدماء » يتكلم عن إله من آلهة الفينيقيين القدماء اسمه « بعل تيمور » وكيف تحول هذا الاسم إلى بلدة « بلتيمور » ونحن لا نعرف على وجه التحقيق أن الفينيقيين القدماء قد وصلوا إلى أيرلندا أو أن ثمة علاقة بين الاسمين كما يدعى المؤلف ! وبعد صفحات من هذا الكلام وتحت نفس العنوان وبعد أن خاض بين الشرق والغرب وذكر خزان « بولدر » الذى تم عام ١٩٣٦ وقناة بنما — يعود فيقول : « وبعد ذلك قام عبقرى آخر ، أو ربما رجل كسول جداً تعب من نقل الماء وكان يعيش على نهر أكبر من أن يبنى فوقه سد « إلا بالكلام » (هكذا) ، باختراع عجلة رفع المياه . . الخ » . وسرعان ما يقحم أبياتاً من شعر وودزورث « فى مقبرة روب روى » ، وسط كلام لا يمت لهذا الشعر بأية صلة وقد نقلها المترجم هكذا :

« تلك القاعدة الأزلية المعروفة ، والخطة البسيطة

القائلة إن القوى هو الذى يأخذ

والقادر على حفظ الشىء هو الذى يستبقيه » ! !

« وودزورث »

وربما أمكننا القول بأن الكثير من المعلومات التى حشا بها المؤلف كتابه لتشويق القارئ قد تحدث أثراً عكسياً ، أو هى من نوع التحقيقات الصحفية السطحية التى تخلو من العمق والدقة .

وثمة أمر آخر هام وجب أن ننوه به وهو أنه على الرغم من أن الكتاب قد أعيد طبعه فى عام ١٩٦١ إلا أن القديم فيه بقى على قدمه والأخطاء المادية فى الطبعة الأولى بقيت كما هى ، كما لم يستدرك شىء من المعلومات الجديدة التى أماط العلم اللثام عنها فى الفترة التى انقضت بين الطبعتين ، مع أن المسلم به تدارك مثل هذه الأمور عند التفكير فى إعادة طبع أى كتاب .

ويتضح ذلك من عدم تصدر المؤلف لامكان تصوير جانب القمر غير المرئى ، أو حتى نجاح الإنسان فى إطلاق سفن الفضاء والأقمار الصناعية ، كما لم يرد ذكر سد أسوان العالى وهو معجزة السدود كلها فى أى فصل من فصول الكتاب . ثم إن المؤلف لم يسمع بتأميم قناة السويس عام ١٩٥٦ كما أن المعلومات التى ذكرت عنها خاصة بحمولة السفن التى تمر بها مأخوذة عن دائرة المعارف البريطانية قبل عام ١٩٤٣ وكان من الممكن نشر إحصائيات أحدث عهداً عن هذه القناة وغيرها فى الجدول الاحصائى الوحيد الذى احتواه الكتاب .

ومما يؤكد هذا أيضاً إغفال المؤلف للدور الذى تلعبه الطاقة الذرية فى توليد الكهرباء ، وهو الأمر الذى أكدته جميع البحوث التى تمت فى السنوات الأخيرة فى أمريكا وفى غيرها من الدول . كما أن المؤلف لم يكن مؤمناً بالدور الذى تلعبه السدود فى درء أخطار الفيضان ، ومن ذلك قوله : (ص ١٩٦) « وليس من الممكن استخدام السد والخزان بطريقة فعالة من أجل توليد الطاقة وضبط الفيضان معاً . . » أو قوله فى (صفحة ٢٤٨) « والواقع أن هذه السدود الضخمة التى تغمر مساحات شاسعة من الأراضى الزراعية الخصبة باستمرار ، كثيراً ما تسبب خسارة تفوق ما تحققه من مكاسب » ، وهو رأى لا يوافقه عليه أغلب العلماء كما لا تؤيده البحوث الجديدة .

وفى سرد المؤلف لتاريخ الملاحة يغفل — سواء عن عمد أو عن عدم معرفة أيضاً — الدور الذى لعبه الملاحون العرب فى تقدم الملاحة وبناء السفن وذلك قبل ظهور الأسبان والبرتغال بزمن طويل .

وهو مثلما لا يعترف للعرب بأية جهود فى تقدم الملاحة أو بتفوقهم البحرى قديماً ، فهو لا يرى مثل هذا الأمر ممكناً كذلك لأية دولة أخرى من دول الشرق بما فيها الاتحاد السوفييتى أواليابان . وفى ذلك يقول : (ص ١٦٨) « وهكذا نرى أن الصراع الطويل الأمد من أجل السيطرة على البحار ، الذى بدأ ببعض معارك طواها النسيان بين الزوارق الحربية القديمة ، قد أسفر فى أيامنا هذه عن السيادة المطلقة للشعوب الناطقة بالإنجليزية على جميع محيطات العالم » : أو قوله : « وهكذا أتاحت سيادة الأوربيين على البحار — كملاحين ومحاربين على حد سواء — أتاحت لهم ولأحفادهم التحكم فى حرية العالم ، والتفوق فى التجارة ، والقدرة على امتلاك قارات بأ كملها من أجل توطين الزائد من سكانهم » .

ومن هذه الأقوال ومن استشهاده فى مواضع أخرى بأشعار وودزورث : « بأن القوى هو الذى يأخذ والقادر على حفظ الشىء هو الذى يستبقيه » ، نجد أننا حيال مؤلف غير محايد ، وتتنافى هذه الصفات مع ما يجب أن يتصف به رجل العلم .

ولقد حاول المترجم فى أحيان كثيرة استدراك بعض ما فات المؤلف فى حواش على هوامش الكتاب ، كما ذيل الترجمة بقائمة « للمصطلحات » ونأخذ على الكتاب المعرب كثرة الأخطاء المطبعية فى الكلمات المكتوبة باللغة الإنجليزية فى هذه القائمة ، وإن كان ذلك لا يغض من قدر السيد المترجم الذى تخصص فى الترجمة العلمية من اللغة الإنجليزية وبرع من غير شك فيها .

دكتور أنور عبد العليم

الإنسان في المرآة

علاقة الأنثربولوجي بالحياة المعاصرة

لا تزال الأنثروبولوجية أقل العلوم التى تدرس الإنسان شهرة، فهى لم تصل بعد إلى المكان الذى وصل إليه التاريخ أو الاقتصاد أو علم السياسة وقد يقال إن حداثة نشأتها هى السبب فى قلة شهرتها، ولكن هناك علوماً اجتماعية أخرى لا تقل حداثة كعلم الاجتماع وعلم النفس ومع ذلك ذاع صيتها وكثر قراؤها مما ينتفى معه أن تكون الحداثة وحدها هى التى جعلت الأنثروبرلوجية علماً قليل الأتباع رغم اعتراف الجميع بأهميته. ويكفى أن نذكر أن الجامعات العربية جميعاً ليس بها حتى الآن كرسى واحد للأنثروبولوجية فى حين تتعدد فيها كراسى الأستاذية فى علم الاجتماع وعلم النفس والجغرافية البشرية، مع أن الأنثروبولوجية أوسع ميداناً من هذه العلوم جميعاً، فهى حلقة الوصل بين العلوم الطبيعية والبيولوجية والاجتماعية والإنسانية، الأمر الذى يستدعى أن يكون دورها فى تكامل العلوم البشرية هاماً وأساسياً.

وأغلب الظن أن سعة الميدان هذه هى التى قعدت بالأنثروبولوجية عن أن تأخذ المكان الذى تستحقه بين العلوم الاجتماعية، فقد نجحت العلوم الأخرى فى أن تعيد اختصاصاتها بشكل أو بآخر، وبدأت تقيم الحدود المنيعة حول هذه الاختصاصات، ولكنها لم تنجح النجاح الكامل إذ برزت المشاكل المتعددة حول « تخطيط الحدود » وظهرت «مناطق شفعة» تتنازعها العلوم المختلفة. ووقف أصحاب كل علم يدافعون عن حدوده، وتحت ستار الجدل الأكاديمى راحوا يتنازعون الولاية على « مناطق الحدود ». وكلما ظهر علم فهو فى نظرهم « فضولى جديد » يجب طرده. ولغموض اللغة المشتركة أى التى يتفق على معانيها كل الناس من جهة، ولحب الظهور والرغبة فى بعد الصيت من جهة أخرى، حرص كل فريق على تنمية مفردات قاموسه،

تأليف : كلايد كلوكهون ترجمه وعلق عليه : الدكتور شاكر مصطفى سليم
الناشر : المكتبة الأهلية ببغداد، بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين
٥٩٦ صفحة قطع كبير ١٧×٢٤ سم - الثمن : دينار عراقى وربع دينار

ووجد فى هذه التنمية قوة جديدة لحماية امبراطوريته، وضاع القارئ العادى فى زحمة هذه المصطلحات .

وظهرت الأنثروبولوچية فوجدت كل علم من العلوم التى سبقتها يصدها عن رحابه ، فرضيت « بالفضلات » وراحت تتبنى كل ما أهملته العلوم الأخرى مما يتعلق بالظاهرات البشرية . ولما كانت هذه الظاهرات واسعة المدى ، وهى فى الوقت نفسه تدخل فى نطاق « شفعة » كثير من العلوم الطبيعية والإنسانية فقد اختلف الأنثروبولوچيون فيما بينهم حول حدود علمهم الحديث ، وأصبحت لهم مدارس متعددة ، وزاد التباين بينهما حتى لقد أوشكت كل مدرسة أن تجعل من « أنثروبولوچيتها » علماً مستقلا يختلف عن أنثروبولوچية الآخرين . وكان هذا من العوامل التى صرفت القارئ العادى عن الاهتمام بهذا العلم الذى عقده أصحابه .

هذه المسألة وضعها فى اعتباره منذ البداية الأستاذ « كلايد كلوكهون » مؤلف كتاب « الإنسان فى المرآة » فحرص على أن يبتعد بكتابه عن الجدل النظرى المحير ، ونجح فى أن يعرض الموضوع المعقد فى أسلوب سهل ميسر دون أن يفقد صبغته العلمية وأركانه الأساسية . وهو يشير إلى هذا فى صدر مقدمته فيذكر أنه ألف الكتاب « للقارئ غير المتخصص وليس لعالم الأنثروبولوچية الذى لا يمل البحث عن الهفوات ، ولا يمسك عن الشكوى منها فى كل ما يقرأ من كتب » . ويرجو هذا المتخصص أن يتذكر هذه الحقيقة دائماً وهى أن الكتاب لم يكتب له أساساً ، ولا تضمن كل ما يرجو أن يجده فيه لتضخم حجمه وغدا عدة أجزاء ، ولو توافر له كل ما يجب أن يتوافر لدراسة علمية أكاديمية لتوقف القارئ غير المتخصص حتى ولو كان ذكياً ومثقفاً عن قراءته قبل أن يبلغ نهاية فصله الأول .

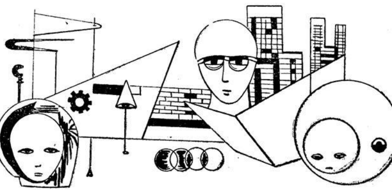
وقد التزم المؤلف فعلا بالخط الذى رسمه لنفسه منذ البداية ، ونجح فى تحقيق هدفه نجاحاً باهراً فنال كتابه الجائزة التى رصدتها مؤسسة « ماكجرو هيل » للكتب العلمية من بين مائتين وخمسين كتاباً فحصتها لجنة التحكيم ووصفته مرجريت جيد وهى من أشهر العلماء الأمريكيين المعاصرين فى هذا الميدان « بأنه أحسن مدخل للأنثروبولوچية الحديثة » .

ونستطيع أن نقسم كتاب « الإنسان فى المرآة » إلى ثلاثة أقسام تتوزع عليها فصوله العشرة وإن لم يكن مؤلفه قد فعل ذلك فيشمل القسم الأول الفصول الأربعة الأول وهى مدخل عام للأنثروبولوچية وميدانها وقضاياها وطرق دراستها ومكانها بين العلوم الأخرى . وهو يرى فيها علماً يمسك بمرآة ضخمة يضعها الإنسان أمامه فينظر إلى نفسه ويرى ما فيه من اختلافات لا حد لها ثم يناقش الأسلوب العلمى التقليدى للدراسات الأنثروبولوچية التى تعتبر المعلومات غاية فى ذاتها ، فينكر هذا الأسلوب ويذهب إلى أن مجتمعنا المعاصر لا ينبغى أن يتحمل فى هــذه الفترة التى نعيشها نفقات متخصصين يستنفدون طاقاتهم فى دراسة موضوعات فرعية ما لم يثبتوا للمجتمع أن فى هذه الدراسات ما يبشر بنفع عملى له ، فالعلم يجب أن يكون للمجتمع أولا وإن اكتنف ذلك كثير من الصعوبات .

ثم يتناول المؤلف معنى الحضارة ويبين كيف أن مفهومها فى الأدب والتاريخ يختلف عن مفهومها الأنثروبولوچى الذى يعرفها بأنها الميراث الاجتماعى الذى يحصل عليه الفرد من المجموعة التى يعيش فيها،

ومن ثم فهى تتكون من ذلك الجزء من السلوك الذى يتعلمه أفراد المجموعة الحضارية ويشتركون فيه ، ولهذا فهى تسمح لنا بأن نعيش سوياً مع أفراد آخرين فى نطاق مجتمع منظم ، وهى التى تقدم لنا الحلول الجاهزة لما يعترضنا من مشكلات وتعيننا على التنبؤ بسلوك الآخرين كما تمكن الآخرين من معرفة ما ينتظر أن نفعله ، ولكنها فى الوقت نفسه تخلق للأفراد بقدر ما تحل لهم مشكلات أخرى .

ويدرس المؤلف حضارة إنسان ما قبل التاريخ ، ويتحدث عن العلاقة بين ما يقوم به عالم الآثار والأنثروبولوچى فى هذا السبيل ، فليس الأنثروبولوچى فى الواقع سوى عالم آثار ولكن آثاره تنبض بالحياة ، ثم يجيب على عدد من الأسئلة التى كثيراً ما تطوف بالأذهان عندما نفكر فى نشأة الحضارة وتطورها .. كيف تنمو الحضارة وكيف تتبدل ؟ وأى جزء تخلقه الشعوب من حضارتها وأيها تستعيره من الشعوب الأخرى ؟ وهل يعيد التاريخ نفسه أم أنه تمثيلية بغير نهاية وبلا عبرة ؟ فاذا ما أجاب على هذه الأسئلة انتقل إلى دراسة التطور الطبيعى للإنسان ، والأسس التى قام عليها التطور البشرى ، وأثار من جديد عدة أسئلة يجيب عليها بوضوح .. بأية أساليب تطورت الأشكال الطبيعية المحلية للبشر ؟ ما العلاقة بين الكيان والوظيفة بالنسبة للاختلافات التشريحية والوظائفية ؟ ما الأمور التى تترتب على الاختلافات فى العمر والجنس ؟ ما قوانين النمو البشرى بالنسبة إلى مستوى العمر والجنس والعنصر ؟ ما أثر العوامل البيئية على جسم الإنسان ؟ كيف يمكن تكوين مقاييس عامة لدراسة شكل الجسم ووظيفته ؟ هل هناك صلة بين أشكال تكوين الجسم وقابليته للاصابة بمرض معين ؟ أو بميله الطبيعى لنوع خاص من السلوك ؟ هذه المشكلات كلها وإن تعددت صورها ليست سوى جوانب لمشكلة واحدة كبيرة هى كيفية ارتباط هذه الاختلافات فى الجسم وفى السلوك البشرى بالمادة التى يرثها المرء حين يولد من جهة ،



ثم بالضغط الواقع عليه من البيئة من جهة أخرى .

أما القسم الثانى من الكتاب فيضم الفصلين الخامس والسادس ، وهو يعالج مشكلتين من أخطر المشكلات التى يواجهها إنسان العصر الحديث وهما العنصر واللغة . وفى حديثه عن العنصر يدحض المؤلف على أساس من العلم فكرة التفوق العنصرى ، ويبين كيف أن الدعاوى الفارغة التى تصدر عن المتعصبين للتفرقة العنصرية إنما هى دعاوى سخيفة لا تلبث أن تنهار أمام الأدلة القاطعة التى جاء بها علم الوراثة . وليس العداء العنصرى سوى مرض اجتماعى مبعثه الخوف ، ومن ثم فان التحرر من هذا الخوف هو أنجع علاج لهذا التعصب ، وهذا يعنى التحرر من خوف الحرب ، والخوف من القلق الاقتصادى ، والخوف من الوحدة الشخصية ، والخوف من فقد الاعتبار الاجتماعى . ويا ليت المتعصبين للعنصرية البيضاء فى جنوب أفريقية يقرءون الفصل الخاص بالعنصرية من كتاب كلوكهون ليعرفوا أن موقفهم من الأفارقة أصحاب كلوكهون ليعرفوا أن موقفهم من الأفارقة أصحاب البلاد الشرعيين سيؤدى بمجتمعهم إلى الانهيار فى يوم من الأيام ، أو ليت الأمريكيين يتدبرون أقوال عالمهم الذى يشغل كرسى الأستاذية فى كبرى جامعاتهم وهى جامعة هارفارد فيثوبون إلى رشدهم ويقلعون عن اضطهاد الزنوج الذين أسهموا فى بناء الحضارة الأمريكية والاقتصاد الأمريكى بما لا ينكره إلا مكابر عنيد .

أما اللغة فهى ليست مجرد أداة لنقل الأفكار ، بل إنها أكثر من أداة للتعبير عن النفس ولتصنيف التجارب والتأثير فى مشاعر الآخرين . ولما كان الإنسان لا يعيش وحيداً فى عالم الأشياء ولا فى عالم الفاعليات الاجتماعية فقد أصبحت اللغة هى وسيلة التعبير الحضارى ؛ وقد تطورت اللغات مع الحضارة ولهذا أصبحت من مقومات الشخصية الحضارية وارتبطت بالعاطفة القومية ، ويجب أن تقوم دراسة الاختلافات اللغوية على أسس من التفهم الحضارى إذ لا يمكن أن نفهم اللغة ما لم نربط بين السلوك اللغوى وبين الحقائق الأخرى للسلوك .

ويضم القسم الثالث من الكتاب فصوله الأربعة الأخيرة ، وفيها يعنى المؤلف بالجانب التطبيقى من الدراسات الأنثروبولوچية بعد أن كانت عنايته فى الفصول الستة الأولى موجهة بصفة خاصة إلى الجوانب النظرية والتحليلية ، ويرى كلوكهون أن مهمة الأنثروبولوچى يجب ألا تقف عند معرفة المشكلات الحضارية للجنس البشرى وتحليلها ، بل يجب أن تستخدم هذه المعرفة فى ميدان التطبيق العملى ، ويشير إلى أهمية الدور الذى قام به الأنثروبولوچيون الأمريكيون فى الحرب العالمية الثانية لمعالجة المشكلات التى سببتها الحرب وكيف أن معلوماتهم قد استخدمت بنجاح فى علاج مشكلات العمال المحليين وفى إنتاج الغذاء وفى تدريب آلاف من الضباط والجنود وإعدادهم للعمل فى الأراضى المحتلة . والواقع أن نشأة الأنثروبولوچية كعلم فى الدول الغربية وتطورها فيها مرتبطة بدراسة الشعوب الواقعة تحت استعمارها قد أساء إلى العلم وجعل الكثيرين ينظرون إليه بعين الشك والارتياب ، وربما كان هذا أيضاً من العوامل التى قعدت به عن أن يبلغ ما بلغته العلوم الأخرى من الشهرة وبعد الصيت .

ويعالج المؤلف فى الفصلين الأخيرين من الكتاب موقف الأنثروبولوچى من القضايا الحضارية المعاصرة فى الولايات المتحدة الأمريكية وفى العالم ، ونلمس فى حديثه عطفه البالغ على المجتمع الأمريكى ولكنه رغم ذلك يظل محتفظاً بالموضوعية العلمية وهو يناقش مشكلات هذا المجتمع ، فيشيد بالجوانب

المشرقة من حياته دون أن يغفل الجوانب الكئيبة فيه . ويدرس الأسس التي تحدد معالم الحضارة الأمريكية المعاصرة ، ومن أهمها الشعور بتنوع الأصول البيولوجية والحضارية ، والتأكيد على الثروة والتقنية ، والثقة القوية بالعلم والثقافة ، وعدم الاهتمام النسبي بالدين ، والقلق الشخصي غير الاعتيادي ، ثم أخيراً الاهتمام بالتناقص بين النظرية والتطبيق .

أما عن الحضارة العالمية فقد تقلص العالم إلى حد يجعل التفاهم والاحترام المتبادل بين شعوبه المختلفة أمراً ضرورياً ، ولكن الاختلافات العميقة في وجهات نظر الشعوب المختلفة في حياتها وآمالها ، وفي الصورة التي ترسمها لنفسها وللشعوب الأخرى ، ثم السلوك النفسي المتباين الذي يستتر وراء النظم السياسية المتضاربة ، و « الجنسية النفسية » التي تختلف بصورة عامة من شعب لآخر ، كل أولئك مما يعقد الأمور ويجعل من العسير على الأمم أن يفهم بعضها بعضاً ، وواجب الأنثروبولوجية ، أن تظهر للعالم أن هناك وحدة أساسية للنوع البشرى رغم الاختلافات السطحية بين مجموعاته ، وعليها أن تزيد من الفهم الصحيح للقيم الحضارية للشعوب المختلفة وللعصور الحضارية المتعاقبة ، فهي بذلك تساعد على خلق روح الفهم المتسامح الذى هو أمر ضرورى للانسجام العالمي .

وبعد فهذا عرض موجز لكتاب كلوكهون وما اشتمل عليه من فصول ، ولقد كان من حسن حظ القارئ العربي أن يتصدى لترجمته كاتب هو فيما علمت أول عراقي يتخصص في الأنثروبولوجية ، وأشهد أنه كان موفقاً في الترجمة إلى حد بعيد فنقل الكتاب بأمانة من لغته الانجليزية إلى اللغة العربية في أسلوب مشرق واضح ، ولو أنه اكتفى بهذا لكان له علينا حق الشكر الوافر فما بالك وقد أبى إلا أن يزيد من فضله فألحق بالترجمة شروحاً وتعليقات تجاوزت ربع حجم الكتاب فجعلت قراءته حتى لمن لم يسمع بالأنثروبولوجية ممتعة ؛ ثم أضاف إليه معجماً بالمصطلحات العلمية الإنجليزية وما يقترحه لها من ألفاظ عربية وهو جهد لا يقدره إلا من عانى من هذه المشكلة وبخاصة في علم لا يزال حديثاً في العربية . ولكن لا بد لنا من الإشارة هنا إلى أن بعض المصطلحات التي وضعها الدكتور شاكر تختلف كثيراً عما يدور على ألسنة المتخصصين في أجزاء الوطن العربي الأخرى ، ولا أريد أن أثقل على القارئ بذكر الأمثال ، ولكنها على أى حال ناحية يجب أن تهتم بها مجامع اللغة العربية في بلادنا حتى يصبح لنا في النهاية معجم يتفق عليه الجميع وفي هذا تأصيل للغة ذاتها وتعزيز للوشائج الكثيرة التي تربط بين العرب في كل مكان .

وأخيراً أود أن أزجي خالص الشكر للدكتور شاكر مصطفى سليم على ما أسداه من خدمة للأنثروبولوجية بنقل هذا الكتاب إلى اللغة العربية وأن أبعث إليه على غير سابق معرفة بتحية عربية خالصة راجياً له السداد والتوفيق .

دكتور محمد محمود الصياد

النظام الدّولى

لا شك أن المكتبة العربية تحتاج إلى مزيد من مثل هذا الكتاب « النظام الدولى والسلام العالمى » ، لأنه يتناول قضية من أهم قضايا عصرنا ، ولا تقتصر أهميتها على فقهاء القانون الدولى والدبلوماسيين وأعضاء بعثات الأمم المتحدة ، بل لعله يفيد — فى النهاية — المواطن العادى . لأن حماية السلام ، ومنع الحرب ، والقضاء على الاستعمار ، والنهوض بالدول المتخلفة لم تعد أموراً تهم محترفى السياسة ، والقادة ، فقط . . . بل هى قضايا تؤثر على حياتنا جميعاً .

وكتاب « النظام الدولى والسلام العالمى » ظاهره تهم المتخصصين ، وقضيته تهم العامة ، وقد ألفه أستاذ للقانون الدولى فى جامعتى هارفارد ومتشيجان باسم « من السيف إلى المحراث » ، وترجمه إلى العربية الرصينة الواضحة الدكتور عبدالله العريان ، أستاذ القانون الدولى السابق فى جامعة القاهرة ، وعضو الوفد العربى فى الأمم المتحدة .

والكتاب يقع فى ٧٠٩ صفحات، قدم لها المترجم بمقدمة تاريخية تلخص وجهة نظره ، فى التنظيمات الدولية ومدارس القانون الدولى عبر التاريخ ، ثم تلا نص الكتاب بتعقيب أضافه أيضاً عن الأمم المتحدة ، وأزمة الكونغو ، والمشكلة الاستعمارية . ذلك أن الكتاب بلغته الأصلية ظهر أول مرة فى عام ١٩٥٥ ، ثم ظهرت منه طبعة ثانية فى عام ١٩٥٨ ، وحين نشره المترجم فى عام ١٩٦٤ ، اضطر إلى أن يلاحق الأحداث الدولية وموقف الأمم المتحدة منها ، حتى يكون الكتاب والترجمة والتعليق ملاحقاً لآخر تطور فى الميدان العالمى . وهو أمر يحمد للمترجم دون شك .

لأن كثيراً من المترجمين يتركون النصوص الأجنبية ، دون تعقيب أو تعليق أو تحفظ ، وكثيراً ما تحتاج مثل هذه النصوص إلى مثل هذه الإضافات ، لأنها تكتب من وجهة نظر مختلفة فى أغلب الأحيان ، لقراء يؤمنون بقيم وأفكار قد تختلف عن قيم وأفكار القارىء العربى .

ولكن السؤال الذى نتساءله : هل علق الدكتور عبدالله العريان بما فيه الكفاية على ما جاء فى هذا الكتاب من آراء ، أم أنه أغفل بعض الآراء التى كان لا بد أن يذكر رأيه فيها ؟ !

إن كتاب « من السيف إلى المحراث » هو كتاب ألفه أستاذ أمريكى ، لا نستطيع أن نخلص إلى أنه يعبر تماماً عن وجهة النظر الأمريكية الرسمية ، لأنه انتقد السياسة الأمريكية فى بعض النواحى ، وقد نوه المترجم بهذه الملاحظة قائلا إن هذا الحياد هو ما حبب إليه انتقاء الكتاب وترجمته .

على أننا نرى أن الكتاب أغفل بعض القضايا الهامة التى كان يجب أن يتعرض لها المؤلف ، أو أن يتعرض لها المترجم ما دام قد سمح لنفسه أن يضيف مقدمة ضافية ، وتعقيباً ملحقاً .

وهذه القضايا هى تصفية الاستعمار والشئون الاقتصادية والاجتماعية التى تقوم بها الأمم المتحدة ، وهى قضايا تهم القارئ فى العالم الثالث أشد الاهتمام ، ولا بد للفقهاء والمتخصصين أيضاً أن يشدوا اهتمام قرائهم إليها ، يوضحونها أشد ما يكون الوضوح .

والسّلام العَالمي

تأليف : أنيبس ل . كلود الابن
ترجمة وتصدير وتعقيب :
الدكتور عبدالله العريان
الناشر : دار النهضة العربية
٧١٨ ص ٢٤×١٧ سم - الثمن ٩٠ قرشا

ذلك أن القارئ الأمريكي مثلا قد لا يحتاج إلى النظر إلى قضية تصفية الاستعمار أو القضاء على التخلف ، ولقد يركز نظره أشد التركيز على هذا السؤال ، وهو كيف تنهض الأمم المتحدة بحماية السلام ومنع الحرب . وهو سؤال تختلف فيه الإجابات والاجتهادات بالطبع .

ولكن القارىء العربي يحتاج – فوق قضية السلام ونهوض الأمم المتحدة بها – إلى معالجة قضايا أخرى لا تقل خطراً وأهمية ، وهي القضاء على التخلف وتصفية الاستعمار .

ومهما يكن من أمر ، فان الكتاب يحتاج أولا إلى إحاطة سريعة .



يبدو الدكتور عبدالله العريان مؤمناً – في مقدمته – بالأمم المتحدة وقدرتها على حل مشاكل العالم المعاصر ، ومن أهمها تحريم الحرب ومنع استخدام القوة . ويبدو ذلك واضحاً من مقارنته بين عصبة الأمم وبين الأمم المتحدة ، لأن ميثاق سان فرانسسكو ١٩٤٥ ، كان أشمل وأعمق من ميثاق عصبة الأمم . . وهذا حق .

فلقد نص ميثاق الأمم المتحدة على سلطات واسعة لمجلس الأمن ، وعلى إعطائه سلطة اتخاذ التدابير لحفظ السلام ، أي أن سلطة الأمم المتحدة لم تعد مثل سلطة عصبة الأمم قاصرة على حفظ السلام ، بل امتدت من حصر المنازعات إلى المقاطعات إلى استخدام القوة العسكرية التابعة للأمم المتحدة لإيقاف العدوان .

كما أن إنشاء المجلس الاقتصادي والاجتماعي في الأمم المتحدة قد وسع من اختصاصات الأمم المتحدة ووسع من مسئولياتها كذلك .

ولا ريب أن ميثاق سان فرانسسكو عام ١٩٤٥ أشمل وأعمق من ميثاق العصبة التي انتهت إلى الفشل الذريع .

وهذا الشمول والعمق وهذه الفاعلية تستحق كلها بلا شك تفاؤلا أكثر بالأمم المتحدة ، وإن كان هذا التفاؤل يبقى تفاؤلا نظرياً ، أي إيماناً بالنصوص والمواثيق ، ويحتاج إلى مراجعة على الواقع ، لنرى هل تنهض الأمم المتحدة حقاً بهذه

الآمال الكبيرة التي أحاطها الرأى العام العالمى بها منذ نشأتها حتى الآن ! . .

نقلة هامة

ولا شك أن المتتبع لتاريخ التنظيمات الدولية فى العالم ، لن يعدم آراء بين فقهاء القانون الدولى ، والفلاسفة والمفكرين منذ عصر النهضة وبين مفكرى العرب ، تدور حول فكرة قيام تنظيم دولى يمنع الحرب ، والصدام بين الدول .

وكما يقول الدكتور عبدالله العريان ، هناك ثلاثة مدارس تعبر عن وجهات نظر مختلفة فى التنظيمات الدولية .

أولا : المدرسة المثالية الخيالية .

ثانياً : المدرسة الواقعية السياسية .

ثالثاً : المدرسة التنظيمية التجريبية .

أما المدرسة المثالية الخيالية ، فهى تتمثل فى مشاريع وضعها بعض الفلاسفة والمفكرين ، كذلك المشروع الذى وضعه إيمرى كروشى ، فى عام ١٦٢٣ ، وكان يدعو فيه إلى إنشاء اتحاد عالمى من الدول المستقلة ، وعقد مؤتمر دائم بين السفراء فى مدينة البندقية ، وذلك لتسوية الخلافات بين الدول .

وكذلك مشروع دوقدىسولى Duc de Sully الذى وضع مشروعاً سماه « بالخطة الكبرى لتحقيق السلام » ، وكان يدعو فيه إلى تقليل عدد الدول ، وذلك بالإدماج والوحدة ، حتى « ينشأ اتحاد فيدرالى بين الدول الأوربية التى لا يزيد عددها عن ١٥ دولة » . وهناك كذلك مشروع ويليام بن ، الذى نشره عام ١٦٩٣ ، فى مقال « عن السلم القائم والمستقبل فى أوربا » ، وفيه يدعو إلى إنشاء برلمان أوربى .

ومشروع ابيه سان بيير Abbé Saint Pierre وقد نشر فى عام ١٧١٢ ، بعنوان « مذكرات من أجل تحقيق سلام دائم فى أوربا » وكان المؤلف ، وهو رجل دين ، يدعو إلى تكوين دولة واحدة من الدول المسيحية الأربع والعشرين ، يكون معها مجلس شيوخ ينعقد فى إحدى المدن الأوربية .

ثم هناك كذلك مشروعان للفيلسوف بنتام Bentham ، وقد نشره فى عام ١٨٩٣ فى كتاب « مبادئ القانون الدولى » ، وفيه يدعو إلى أن يغير رجال السياسة « أفكارهم » ، حتى لا يؤثر ذلك على الموقف الدولى ، فتقع الدول فى الصدام والمنازعات والحروب .

ومشروع الفيلسوف الألمانى إمانويل كانط Kant (١٧٦٥) فى بحثه «السلام الدائم» وفيه يدعو إلى استقلال الدول ، ومعارضة القروض الأجنبية ، وتحريم التدخل فى الشئون الداخلية للدول .

ويلاحظ على هذه المدرسة « الخيالية » . أنها تستحق عن جدارة هذه التسمية ، لأنها ترسم صورة خيالية لما يجب أن تكون عليه العلاقات الدولية ، دون أن تدرس ما يقع فعلا ، وما هو سر المنازعات ، أو تبحث فى أسبابها ، وهو أمر لا يتوفر للفلاسفة الخياليين ، وإن كان يحمد لهم مثل هذا التمسك بالأمل فى عالم بلا حرب ، أو منازعات !

كما يلاحظ أيضاً أن هذه المدرسة قد اقتصرت على تصور التنظيمات الدولية — المقترحة — لتحفظ السلام فى أوربا ، أو فى البلاد المسيحية ، وهو



أمر لا يمكن أن يشمل العالم ، أو احتياجات البلاد غير الأوربية .

ويمكن أن يضم إلى هذه المدرسة الخيالية تلك الكتابات التي كتبها أبو النصر الفارابى — فيلسوفنا العربى — فى منتصف القرن العاشر ، فى كتابه المعروف « آراء أهل المدينة الفاضلة » . إذ يقول فيه : « إن الإنسان لا يمكن أن ينال الكمال الذى لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية ، إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونة الأفراد ، يقدم كل واحد منهم للآخر بعض ما يحتاج إليه فى قوامه » والفارابى ، يقسم المجتمعات إلى كاملة وغير كاملة . والكاملة ، يقسمها بدورها إلى عظمى ووسطى ، وصغرى . وعند حديثه عن الكاملة العظمى ، يبين الفارابى أنها هى الأمة التى تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة ، فتصبح أمة فاضلة ، فاذا كانت هذه الأمم « الفاضلة » تتعاون فيما بينها على بلوغ السعادة .. فانها تصبح « المعمورة الفاضلة » .

وقد نجد كذلك إلى جانب الفارابى ، حديثاً عن تصور تعاون فاضل مثل هذا التعاون الذى دعا إليه عبد الرحمن الكواكبى — هذا المفكر المتقدم الفكر والدعوة — ولكن كل هذه الأفكار الأوربية أو العربية إنما كانت نسج خيال فاضل ، أو صيحة مفكر حالم ، ولم تكن تبحث فى « إمكانيات » تحقيق ذلك الحلم على الأرض والواقع .

ثم هناك هذه المدرسة الواقعية السياسية ، التى تناقض الخيالية تماماً ، لأنها تؤمن أن السياسة الدولية هى سعى للتوسع والسيطرة وتأكيد الذات ، وكل ما خلا ذلك حلم وخيال ومثالية .

وبعد ذلك ، توجد المدرسة التنظيمية التجريبية ، ويقصد بها الدكتور عبدالله العريان تلك المدرسة الفكرية التى تسيطر على التنظيمات الدولية القائمة بالفعل ، كالأمم المتحدة ، أو تلك التى كانت قائمة ، مثل عصبة الأمم .

فالذى يحدد هذه المدارس هو التجريب والتنظيم ، أو هو الأخذ من الأمل بما هو ممكن دون مغالاة فى المثالية ، والأخذ من الواقع بما يستطيعه الواقع ، وبما تمهد إمكانياته ، حتى ينهض الواقع قريباً من الأمل فهى مدرسة بين بين .

ويبدو أن الدكتور عبد الله العريان مترجم هذا الكتاب ، ومقدمه ، ومعقبه ، قد أغفل مدرسة أخرى ، كان لا بد أن يشير إليها ، هذه المدرسة هى المدرسة الاشتراكية فى القانون الدولى .

ونقصد بها هذه المدرسة التى تفسر العلاقات الدولية ، والحروب ، والمنازعات على ضوء النظرية الماركسية . وهى ليست مدرسة قاصرة على الاتحاد السوفيتى مثلا ، أو على هذه الأحزاب التى تؤمن بالماركسية فى روسيا أو غيرها ، بل إنها كذلك منتشرة فى حزب العمال البريطانى وفى الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية وغيرها من المنظمات العمالية ، بل وكثير من الجامعات الأوربية .

وخلاصة هذه المدرسة أنها ترى أن سر الحرب ليس هو الرغبة فى العدوان والسيطرة وتأكيد الذات ، كما أن الدعوة للسلام لا تكون بمجرد الدعوة إلى تغيير أفكار الساسة ، كما يقول المثاليون .

إنما الحرب — وخاصة فى العصر الحديث وقد اكتوى العالم بحربين عالميتين هما حرب ١٩١٤ ، وحرب ١٩٣٩ — هى سعى وراء الأسواق ، وإعادة لتخطيط خريطة العالم ، وهى حرب تبدأ فى أوربا ، أى بين الدول الصناعية المتقدمة ، وهى بين ألمانيا من جانب والحلفاء من جانب آخر ، فلا يمكن أن نفسر الحرب بهذه التفسيرات القانونية الدولية ، أو غيرها ، إنما ينبغى أن يكون التفسير — فى الأغلب — اقتصادياً ، ما دامت الأسواق والمستعمرات هى الهدف البعيد من الحرب فى النهاية !

ولعلك تستطيع أن تجد شرحاً لهذا المنهج الاقتصادى فى تفسير الحرب فى كتاب مثل كتاب

« الدولة فى النظرية والتطبيق » للفيلسوف البريطانى هارولد لاسكى ، وهو كتاب عميق متشعب ، وخلاصة رأيه حين يعقد فصلا خاصاً عن « الدولة والمجتمع الدولى » أن هذه الدولة التى تصبح أداة قسر وإرهاب فى الداخل ، أى أداة طبقية ، إنما تنعكس صورتها فى الخارج ليصبح إرهابها وقسرها الداخلى غزواً وتوسعاً فى الخارج .



فالسلام العالمى إذن ليس قضية أخلاقية فقط ، أو تتعلق بالتنظيمات الدولية — التى لا نستطيع إنكار دورها — ، ولكنه يتعلق ويتوقف أيضاً على النظم الداخلية للدول .

وقد يكون السبب الذى دعا الدكتور عبدالله العريان إلى إغفال هذه المدرسة ، وعدم الإشارة إليها ، أنه أستاذ للقانون الدولى ، كما عاش ردحاً طويلا — منذ عام ١٩٥٣ إلى الآن — فى دهاليز الأمم المتحدة وأروقتها واجتماعاتها ، فتشبع بالفكر القانونى أولا ، ثم بالمدرسة التجريبية التنظيمية ، ثم بالنظرة الدبلوماسية بعد ذلك . . وهو أمر قد يخليه من الخوض فى كافة المدارس ، وإن كنا لا نعفيه من ضرورة الإشارة إلى هذه المدرسة الاقتصادية ، ما دام قد خاض فى مقدمته وتوغل ، حتى وصل إلى القرن السابع عشر ، وما دام قد أشار — مشكوراً — إلى الفارابى فى القرن العاشر !

* * *

ونعود بعد ذلك ، إلى الكتاب الذى ألفه اينيس كلود (الابن) ، والذى كان يحمل عنواناً آخر هو « من السيف إلى المحراث » ، لنرى أنه كتاب ضخم ، واضح الفكر ، منطقى مع النظرة الغالبة عند الأمريكيين الليبراليين ، الذين يمزجون بين الواقعية والمثالية عند النظر إلى الأمم المتحدة ، وإن كانت نظرتهم إلى الأمور ، تضيق أحياناً ، فلا ترى سوى المشاكل الأوربية والأمريكية دون غيرهـــا .

والمؤلف يشير إلى تلك المحاولات التى سبقت عصبة الأمم ، بقصد تنظيم العلاقات الدولية ، ومنع الحرب ، ويلاحظ — بحق — أن هذه المحاولات كانت تهتم بالسلام « الأوربى » ، فنجد مؤتمر فيا ينعقد فى عام ١٨١٥ ، بعد حروب نابليون ، ثم نجد مؤتمرى ١٨٩٩ ، و ١٩٠٧ ، تجتمع كلها فى خط واحد ، هو محاولة الوصول إلى نوع من توازن القوى بين الدول الأوربية .

والمؤلف بعد ذلك يحلل النظرية الغالبة على تنظيم عصبة الأمم ، وهى النظرية الليبرالية — الرأسمالية — التى كانت ترى أن الدولة يجب أن تقوم بأقل دور ممكن فى حياة المواطنين ، وقد آمن آباء عصبة الأمم ، وهم وودرو ويلسون ، وكليمنصو ، ولويد جورج وسمطس ، بهذا الرأى ، وحاولوا تطبيقه ليوازنوا بين فكرة السيادة القومية ، وفكرة قيام نظام عالمى وهما أمران يحتاجان بلا شك إلى توازن وربط . لأن السيادة القومية ما لم توضع لها حدود وقيود إنما تهدد النظام العالمى والتعاون الدولى بالاختلال .

ويلاحظ المؤلف بحق — أن عصبة الأمم كانت — تسعى إلى إقامة نظام الانتداب ، بقصد تصفية الإمبراطورية الألمانية ، وجزءاً من الإمبراطورية العثمانية ، وعلى الرغم من أن نظام الانتداب قد وضع للزعم بأن الحرب التى بدأت من أجل المستعمرات لن تنتهى باعادة توزيع المستعمرات . وأن الدول صاحبة الانتداب ملزمة بمراعاة مصلحة الشعوب فى البلاد الواقعة تحت الانتداب ، إلا أن نظام الانتداب

فى عصبة الأمم قد وضع بطريقة تطلق يد الدول صاحبة الانتداب .

ويلاحظ المؤلف بواقعية أن الأمم المتحدة قد نشأت قبل انتهاء الحرب تماماً ، وذلك لأن مؤسسى الأمم المتحدة كانوا يخشون أن تنتهى الحرب ، فينفرط اتفاق الحلفاء ، بما فيهم روسيا ، ولذلك سارعوا بوضع ميثاق سان فرنسسكو ، وقد كادت الحرب توشك على الانتهاء . ومعنى ذلك أن نشاط الأمم المتحدة يتوقف على بقاء هذا التحالف الذى اقتضته ضرورة الحرب . فهل ظل هذا التحالف فى فترة السلام ؟ !

وقد عبر تشرشل بصراحة حين بحثت أوضاع الإمبراطورية الألمانية والإمبراطورية الإيطالية بعد نهاية الحرب ، فقال تشرشل إنه ليس مستعداً لتصفية إمبراطوريته . وحين أفهم فى مؤتمر يالتا أن الحديث عن تصفية المستعمرات ، إنما يقتصر فى الواقع على العدو أى على إيطاليا ، وألمانيا ، أبدى ارتياحه ورضاه . وقد ظل نفس المبدأ الذى طبق فى نظام الانتداب فى عصبة الأمم ، يطبق فى نظام الوصاية فى الأمم المتحدة . ويقول المؤلف — بحق — إن نظام، الوصاية ليس سوى صورة منقحة من نظام الانتداب فلقد ألغى القسم الخاص بالشرق الأوسط باستقلال العراق وسوريا ولبنان والأردن — وكانت قد وضعت جميعاً تحت الانتداب فى عهد عصبة الأمم — وحلت أمريكا محل اليابان كالمديرة المسئولة فى جزر المحيط الهادى شمالى خط الاستواء . وأضيف الصومال الإيطالى كمنطقة من مناطق الوصاية تحت الإدارة الإيطالية . وفيما عدا ذلك ، فإن الصورة تبقى كما هى بالنسبة لبريطانيا وفرنسا والبلجيك التى استمرت محتفظة بست مناطق أفريقية . وبالنسبة لأستراليا ونيوزيلنده اللتين احتفظتا بوصفهما الانتدابى فى ثلاث مناطق من جزر جنوب المحيط الهادى .

ولم يقتصر الأمر على ذلك ، لأننا نجد نفس المبدأ القديم ، وهو أن الدولة التى تتمتع بمصالح قديمة هى التى تتولى الانتداب أو الوصاية ، أى أن الدول الاستعمارية القديمة — غير المنهزمة — هى نفسها التى تتولى إدارة هذه البلاد .

وهذا وضع لا تختلف فيه العصبة عن الأمم المتحدة فى شىء كثير .

ولا زال هذا الحلم الذى وضع فى الأمم المتحدة بإمكان اتفاق الدول الكبرى على « الأمن » ، أى منع الحرب ، وإمكان اتفاق الدول الاستعمارية والدول الناهضة على تصفية الاستعمار ، حلماً



« تصورياً » ، انعقد باتفاق والتزام ، ولكن الواقع بين يوم وآخر ، يهدد هذا الحلم وهذا الاتفاق بالتمزق والأزمات .

لأن الدول الكبرى التى اتفقت ضد ألمانيا ، أصبحت تختلف فيما بينها .

ولأن هذه النوبة الأبوية من الكرم التى أبدتها الدول الاستعمارية ، أثناء عقد ميثاق سان فرانسسكو سرعان ما تبددت ، لأن الدول الاستعمارية لا زالت تحاول الرجوع من النافذة ، بعد أن خرجت من البـــاب .

وهذا هو ما يثير التساؤل من جديد حول فاعلية الأمم المتحدة ، هذا الحلم النبيل ، الذى يوشك أن يكون ضعيفاً متهافتاً مما يثير قلق الأخلاقيين ودعاة السلام والتضامن العالمى .

كامل زهيرى

الميثاق والاتحاد الاشتراكى العربى

قدم لنا الدكتور إبراهيم جمعه كتاباً قيماً ، وضح فيه الجهد ، وتتابعت فيه شواهد الدقة والمثابرة ، كذلك تحددت ملامح البساطة والتيسير فى معظم صفحاته . . فجعلته واحداً من كتب ثورتنا الجديرة بكلمة تهنئة ولفتة ثناء . . ولا بد للكلمة من مدلول يبررها ، ولا بد للفتة من باعث يحركها ، ومن ثم كان لا بد من وقفة فاحصة لما جاء بالكتاب من تقديمات ممهدة وتعقيبات محللة ومؤيدة ، فهل تتيح لنا مثل هذه المساحة الصغيرة من المجلة أن نعرض لأهم ما جاء به من جهود ؟ أرجو هذا . .

لقد جمع المؤلف بين إعلان الميثاق وبين قانون الاتحاد الاشتراكى العربى فى الكتاب . . ومن هذا الجمع أطلق عنوانه المزدوج « الميثاق والاتحاد الاشتراكى العربى » . . فما المبرر المنطقى لهذا الجمع ؟ إن الإجابة على هذا تستلزم استيعاب مواد كل منهما .

هى كامنة فى كل بندمنها . . فميثاقنا ليس ماجنا كارتا تنازل بمقتضاها الملك لباروناته ولرئيس أساقفته عن بعض الحقوق الملكية وقتذاك ، وليس ميثاقنا عقداً اجتماعياً نبت من شطحة فيلسوف ما لبث أن تخلى عنها ، كذلك ليس ميثاقنا العربى مانيفستو يسيد طبقة على بقية أبناء الشعب بحجة محو الطبقات ، وأخيراً ليس ميثاقنا منحة مثل دستور ١٩٢٣ الذى تفضل به من لا شرعية له فى منحه . . وإنما هو « وثيقة أبرمتها الإرادة الشعبية الحرة فى اجماع ووحدة . . إطاراً لحياتنا ، وطريقاً لثورتنا ، ودليلا لعملنا من أجل المستقبل » . . فكيف تكون الوثيقة إطاراً وطريقاً ودليل عمل ؟

لو تتبعنا الأعوام العشرة التى سبقت إبرام الميثاق . . أى منذ قيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ؟؟ لوجدنا أن محاولات جادة قد أجريت . . واستهدفت كلها صدق التعبير وأمانته عن آمال الشعب وتطلعاته ،

إعداد الدكتور ابراهيم جمعه

فكانت هيئة التحرير أول تجربة للتجمع السياسى حول أهداف الثورة . . لكن اتساع قاعدتها الذى ضم عناصر متباينة برز منها الموتورون الذين مسهم الإصلاح الزراعى ، أو قضى حزم الثورة على احترافهم السياسى . . جعل من هيئة التحرير مرحلة بداية تكشف للثورة عن طبيعة التجمع السياسى حول أهدافها . وكانت تجربة الاتحاد القومى — على قيمتها — مجالا لنشاط فئة تجيد المواربة تغطية لحقيقة انحرافها وتجردها من الإيمان بالقومية ، وتهديداً للعناصر المخلصة لأهداف الثورة فى الحريةوالديمقراطية والعدالة الاجتماعية .

ولم تجد الإرادة الوطنية فى المؤتمر الوطنى للقوى الشعبية مناصاً من تصفية المجتمع من الموتورين ومحترفى السياسة ومنحرفى الأهداف . . لتفسح الطريق لقوى الشعب ، تتجمع فيه بلا متناقضات ، وبلا صراع طبقى . . وهذا هوما استهدفه الميثاق من تخليص المجتمع من الرجعية والرأسمالية المستغلة والانتهازية :

فمن ذا الذى يخرج هذه البنود الهادفة من طور الإبرام إلى حيز التنفيذ ؟ من الذى يزحف حاملا ميثاق الشعب ليقف به على الأرض التى أنبتته أولا ، ثم لينطلق به بين أبنائه الساهرين عليه ؟ لا بد وأن يكون الشعب نفسه هو الأجدر والأقدر على تأدية هذه الرسالة . . ولكن . . كيف يمكنه ذلك من غير تنظيم سياسى ؟ كيف يحدث هذا بدون ركيزة نظرية فى السياسة والاقتصاد ؟ ! إننا لا نريد نظرية فى السياسة أو الاقتصاد وافدة . . وإنما نريد قواعد لعقائدياتنا من واقع التطبيق . . ثم إننا كشعب ، وكأى شعب ، لا يمكن أن نخدع أنفسنا أو يخدعنا أحد . . ولا يمكن أن تصمد القوى التى تحجب الشعوب عن الوصول إلى اهدافها فى الحرية والسيادة . . هكذا تدلنا الحقائق فى العالم الحاضر وشواهد التاريخ . . ولهذا يجئ هذا الحق فى الميثاق مبيناً . . فينص قائلا : « إن الوحدةالوطنية التى يصنعها تحالف هذه القوى الممثلة للشعب هى التى تستطيع أن تقيم (الاتحاد الاشتراكى العربى) ليكون السلطة الممثلة للشعب ، والدافعة لإمكانيات الثورة ، والحارسة على قيم الديمقراطية السليمة » .

ويكون الاتحاد الاشتراكى العربى بذلك هو الإطار لحياتنا ، والطريق لثورتنا ، ودليلنا للعمل . . كذلك يكون المؤلف قد قدم لنا فى كتابه . . الميثاق كمبادئ وأهداف ، والاتحاد الاشتراكى كأسلوب

الناشر : دار الفكر العربي
٣٥٩ص ١٤×٢٠سم - الثمن ٣٠

عمل . . وبهذا نجح فى انتهاج طريقة علمية غير مخطئة . . تؤدى به إلى نتائج سليمة عندما يصح التطبيق ويكتمل التحليل . . فهل حقق لنا الدكتور جمعه هذا المطلب ؟

يقتضينا الأمر أن نلجأ إلى الكم أولا . . كى نحدد حصيلتنا للنقاش بقدر الإمكان . . فالباب السادس من الميثاق خاص بحتمية الحل الاشتراكى . . قد شغل اثنتى عشرة صفحة ، والباب الثامن منه خاص بالتطبيق الاشتراكى . . وقد شغل إحدى عشرة صفحة . . أما كتابنا الذى نحن بصدده فقد أفرد لهذين البابين إحدى وأربعين صفحة بنفس حجم السابقات . . ومعنى هذا أننا بعملية حسابية بسيطة نعرف أن التحليل والربط بين المواد والتعقيب قد اقتصر على ثمانية عشرة فقط .

فاذا ما عرفنا أن التحليل والتفسير — وخاصة لميثاق ينبع من صميمنا فى الحاضر والماضى ، ومن تراثنا القادم إلينا من أسلافنا والمعايش لنا ، ومن عقائدنا الراسخة كامنة فى أعماقنا ومتفرعة فى معاملاتنا وأعمالنا — يستلزمان نبشا . . ولا أقول غوصاً . . عن شواهد من التاريخ ومدلولاتها ، وعن أمثلة فى العقائد المنزلة ومفهوماتها . . تقوى من عزم الإنسان العربى الجديد ، وتمحو آثار الحيرة والشك فيما يعتزم ، وتشدد من إصراره على الإطاحة بكل رأسمال مستغل ينافى تعاليم الدين . لكن الدكتور جمعه قد يرد علينا بأن الجزء الثانى من الكتاب فيه الكفاية لتدعيم المبادئ والأهداف الاشتراكية . . لكننا يمكننا أن نعترض بأن هذا الجزء خاص بالجانب التنفيذى لما جاء فى البابين السادس والثامن من الميثاق . . الإجراء العملى للتطبيق الاشتراكى المنظم ، وليس التدعيم العقائدى لها . . إلا إذا اكتفينا بالنتائج العملية التى يحققها الاتحاد الاشتراكى كدليل على نجاح ما نسير فيه على هدى مبادئ الميثاق . . وهنا نجد أن الميثاق ذاته لا يكتفى بهذا فيقول « وإذا كانت الأسس المادية لتنظيم التقدم ضرورية ولازمة ، فان الحوافز الروحية والمعنوية هى وحدها القادرة على منح هذا التقدم بأنبل المثل العليا ، وأشرف الغايات والمقاصد » . . وما معين الطاقات الروحية للشعوب غير مثلها العليا التى تستمدها من تراثها الحضارى .

وقد يرد الدكتور جمعه بأنه لم يلتزم بمنهج معين حدده سلفاً فى مقدمة الكتاب . . لكن ليس بلازم أن يذكر المؤلف منهجه صراحة ، وإنما فى الإمكان أن نستشف ما اتبعه من طريقة فى عرضه لمـا بحثه فى الكتاب ، وأظن أن أستاذاً لا يرضى أن يجرد كتابه من المنهجية ، بل ها هو فى كلماته الرقيقة عن الميثاق « من الإيمان العميق بالحق الطبيعى للإنسان فى الحرية والكرامة والعدل ، واستمداداً لهذا الحق من منابعه الأصيلة الموصولة بشريعة الله . . من تراث الماضى وعظته ووحيه ، ومن طبيعة الحاضر والحاحه ودفعه . . من كل هذا وذاك . . نحت الشعب ميثاقه » . فهل نكتفى بطبيعة الحاضر هذه . . لنفسر معها مبررات الأهداف الأساسية من حتمية الحل الاشتراكى وتطبيقه ؟ ! إن المقارنة قد تتيح لنا فرصة بلورة الأساس الحقيقى .

ففى ذكر التأميم . . ينص الميثاق على أن « التأميم ليس إلا انتقال أداة من أدوات الإنتاج من مجال الملكية الخاصة إلى مجال الملكية العامة للشعب » ثم يردف موضحاً أن « نقل أداة من أدوات الإنتاج من مجال الملكية الفردية إلى مجال الملكية العامة أكبر من معنى العقوبة وأهم » . . أما كتابنا فيسجل فلسفة ملكية الشعب لمصادر الإنتاج محدداً مرحلة من التاريخ لا تتعدى فى الماضى ثورة ١٩١٩ ولا تتخطى خواتيم النصف الأول من القرن العشرين . . فيذكر ما دار فى هذه الحقبة من أحداث وانتفاضات شعبية

ضد تحالفات رهيبة بين رأس المال والحكم . . فهل كان « تمليك الشعب » هو الاستجابة الحتمية لمجريات هذه الأحداث ؟

لقد غيرت الثورة طبيعة العمل ومعاييره فى مجتمعنا نتيجة لهذا التغيير فى مفهوم الملكية ووظيفة رأس المال . . فهل يحدث كل هذا الإعجاز من جراء هذه الحقبة القصيرة نسبياً فى عمر الشعوب ؟ إن الحقيقة الاجتماعية تؤكد استحالة مثل هذا الأمر ما لم يكن نابعاً من تراث عريق ، تأصل فى النفوس ، وتوارثته الأجيال ، وكمن فى اللاشعور أو رسب فى اللاوعى ، لكنه ظل مشكلا عنصراً خفياً فى البنية الاجتماعية ، ينبض به ضمير المجتمع دون أن يدريه . . حتى إذا ما هزته رجفة أو ألهبته ثورة . . اندفع من الأعماق . . معبراً عن ماضيه الصامت بهذا الحاضر الملتهب . . إن مأساة الملكية فى مصر أبعد بجذورها من ثورة ١٩١٩ ومن ثورة عرابى ، إن معاناة تمليك الأرض أعمق غوراً من استئثار محمد على بها ، بل إن الهرب من الأرض ومن أعبائها أشق ألماً من استحواذ المماليك عليها . . حتى إذا أوغلنا فى أقبية التاريخ لوجدنا بلادنا كلها مزرعة للرومان . لكن الإسلام قد نشر فى مصر شريعة حق ما عهدها المصريون من قبل . . جاء بقوانين للتكافل الاجتماعى وتنظيم المواريث ، وأجاز وقف الممتلكات — بل حبب فيها — للحاجات الاجتماعية . . وما الوقف إلا إخراج العين الموقوفة من ملك صاحبها إلى ملك الله . . أى أن تكون غير مملوكة لأحد » . . وهذا هو التأميم الحديث . . فالمال مال الله ، والأرض أرض الله . . وكلنا نعرف كيف كانت استجابة أهل مصر لهذه الدعوة السمحاء . . وكان فى الإمكان أن يدعم أستاذنا تحليله لفلسفة ملكية الشعب لمصادر الإنتاج بمثل هذه الأسانيد العقائدية الراسخة الناجحة . بل إن فى آيات الله البينات ما يؤيد ويؤكد ما نصبو إليه ونسير فى طريق تحقيقه . . فكم من المرات نقرأ هذه التأكيدات « ولله ملك السموات والأرض وما بينهما » فى سورة المائدة الآية ١٧ ، « لله ملك السموات والأرض وما فيهن » سورة المائدة الآية ١٢٠ ، « لم يكن له شريك فى الملك » سورة الإسراء الآية١١١ ، « ألم تروا أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة » . سورة لقمان الآية ٢٠ .

وأظن أن أستاذنا يتفق معى فى وقع هذه الآيات وأثرها العميق فى النفوس ، فكيف بانسان يدعى لنفسه الانفراد بملكية شىء لم يأذن له به الله ! !

قد يقول قائل إن من الآيات ما ينص على الملكية الفردية . . ولا بد للرد من أن نقول إن ميثاقنا لم يلغ الملكية الخاصة غير المستغلة ، والتى عبرت عنها القوانين الاشتراكية وقوانين الإصلاح الزراعى بتحديد الملكية . . حتى لا تتركز الملكيات أو رءوس الأموال فى أيدى فئة تطغى أو جماعة تستبد ، وحتى يسير الشعب فى طريق الكفاية والعدل . . وحتى لا نخالف أمر الله تعالى « وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعاً منه » فى سورة الجاثية الآية ١٣ . . وهو ما عبر عنه رسول الله فى حديثه الشريف « الناس شركاء فى ثلاث : الماء والكلأ والنار » . . بمعنى جواز تأميم كل ما كان ضرورياً للناس من طعام أو غيره .

فاذا ما انتقلنا إلى باب التطبيق الاشتراكى فى الميثاق ووجدنا تقديس العمل ورفض استغلال البشر ، وضرورة التخطيط الاشتراكى ووضوح الفكر وحريته ، وأهمية العلم والرقابة الشعبية . . وإقامة كل ذلك على الطاقات الروحية . . للمسنا مدى أهمية هذا الأساس ، ولوجدنا أننا ونحن بصدد تحليل هذه المبادئ . . فى مسيس الحاجة إلى مثل نابضة من تراثنا التليد ؟ .

فلقد حمى رسول الله أرضاً بالمدينة تعرف بالنقيع لترعى فيها خيل المسلمين ، كذلك حمى عمر أيضاً أرضاً بالربذة وجعلها مرعى لجميع المسلمين ، وجاءه أصحاب الأرض يقولون : إنها بلادنا قاتلنا عليها فى الجاهلية وأسلمنا عليها فى الإسلام ، علام تحميها ؟ . . فأجابهم أمير المؤمنين قائلا : المال مال الله ، والعباد عباد الله ، والله لولا ما أحمل عليه فى سبيل الله ما حميت من الأرض شبراً فى شبر » . والمعروف أن أرض الحمى هى التى لا يملكها أحد، بل ينتفع بها سواد الشعب .

وها هو محمد عليه الصلاة والسلام يمجد العمل ويفضل من يأكل من عرق يده على العابد المنقطع لذكر الله فى المسجد . . ويقول « إن شرف الكسب كسب الرجل من يده » . ويرفض أن يعمل عامل بالسخرة ، ويثبت حق العامل فى الأجر ، وضرورة حصوله عليه فور الانتهاء من عمله . . فيقول فى حديثه الشريف « اعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه » .

بل إن مبدأ التخطيط كامن فى تعاليم الإسلام . فعندما يدعونا الدين إلى المحافظة على الأموال وإلى عدم تبذيرها ، وإلى انفاق بعض منها على المعدمين وعلى المصلحة العامة . . يكون فى ذلك معنى من معانى التخطيط . . وها هى الآية الكريمة تنص بكل وضوح على ذلك . . « وءات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً ، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا ، ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً » .

لا أريد أن أزيد فى الكلام عن هذه الشواهد التى كان يمكن أن يستعين بها الدكتور جمعه فى تفسيره لأصول أهداف الميثاق . . فلو كان أراد ذلك لعثر على الكثير . . ولكنه لم يرد .

أقول إنه لم يرد ذلك باختياره الحر . . لأنه فى الكشاف الذى وضعه للميثاق فى آخر الكتاب . . قدم لنا ما ييسر لنا الاستهداء إلى مواد أو أصول الثورة والجمهورية العربية المتحدة والجيش والحرية والتخطيط والخطة ، والديمقراطية ورأس المال والرجعية ، والاشتراكية والشعب المصرى العربى ، وإلى مواد أو أصول الصناعة والاستعمار والعمل والعمال ، والعلم والقطاع العام ، والإقطاع والقيادة الجماعية وقوى الشعب العاملة ، وقوانين يوليو الاشتراكية ومعركة السويس والإنتاج والنقد الذاتى ثم الوحدة العربية . . لكنه لم يرد أن يقدم لنا كشافاً عن الدين والأخلاق فى الميثاق . . فهل خلا الميثاق منهما ؟ . . أم أنهما ليسا من أهم النصوص — كما يقول — لما ورد فى طبعة الميثاق ! ! هل نعتبر العبارات الواردة فى الباب السابع عن حرية العقيدة والقيم الروحية والجوهر الثورى لرسالات السماء وتقدميتها ، وعن حكمة الله فى تكافؤ الفرص أمام البشر للعمل فى الدنيا وللحساب فى الآخرة ، وعن شريعة العدل شريعة الله . . ليست بذات أهمية ! !؟

وهل نعتبر ما جاء فى الباب الثامن عن الأديان والتراث الحضارى كنبع مثالى يولد طاقات روحية قادرة على صنع المعجزات لدى الشعوب ، وعلى منح آمالها قوة دافعة لمجابهة الاحتمالات وقهر العقبات بأنبل المثل وأشرف المقاصد . . ليس ذا بال ؟ ! !

أظن أن هذا الأمر من الأهمية بمكان . . خاصة إذا ما تذكرنا أن الميثاق يمثل مرحلة حية فى حياتنا الانتقالية التى ترتبط بمنجزات الخطة السبعية الثانية ، فما الذى نسير على هديه بعد هذه المرحلة . . حتما هى الاشتراكية التى اخترناها طريقاً لمتطلعاتنا ، وأكثر حتمية تراثنا ورسالاتنا السماوية التى خلدت على مر الزمن والتى نص عليها الميثاق .

جمال بدران

رائد الفكر المصرى



الإمام محمّد عبده

تأليف : الدكتور عثمان أمين
الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية
٣٢٥ صفحة - قطع كبير .

قلّما يتصدى كاتب لترجمة شخصية ويملك أن يبعدها عن ذاته، أو لا يسقط من نفسه على مكوناتها . وهى تستحيل فى كثير من الأحيان — برغم كل مجاهدة موضوعيه من جانب الكاتب — إلى عمل منقبى تبرز فيه الفضائل بشكل يجعل الشخصية فلتة من فلتات الطبيعة ، أو قمة من قمم التطور الإنسانى فى مجال المعرفة .

يتساوى فى ذلك كل من عالجوا هذا الفن — حتى وهو فى إطاره المدرسى الذى يميل إليه أغلب المؤرخين — فيقف فى صف واحد من يجعل الترجمة أسطورة، ومن يجعلها تاريخياً موضوعياً، ومن يجعلها صوراً نفسية وخلقية، ومن يجعلها تاريخاً فنياً، يجرى مجرى القصص فى خطوطه العريضة .

ولدينا الأمثلة . . فأمين الخولى فى « مالك » برغم منهجه التاريخى الفنى القائم على جمع الأخبار وتفسيرها ، جعل ترجمته دفاعاً عن ذلك الإمام .

والعقاد من ناحية أخرى وهو فى أسلوبه المعروف الذى يعتمد على التحليل النفسى وعلم الأخلاق لم يستطع أن يحاسب فى «عبقرياته» الحساب الذى يفلت العَلَم من أسر العظمة والمغالاة المنقبية. وعائشة عبد الرحمن فى «سكينة» نصبت نفسها محامية لهذه السيدة التى لغط بها الناقدون طويلا.

وهكذا، وهكذا...

حتى إذا التفتنا إلى الغربيين — وهم بحق سادة فن التراجم — لا نكاد نعثر على كاتب الترجمة المحايد؛ فوروا يبدو محباً لديكنز وشيلى، وزيفايج يريد أن يطعن فى «كازانوفا» آخذاً إياه بالمقاييس الأخلاقية التقليدية فلا يستطيع إلا أن يزكيه ويمتدحه.

وما أعلم إلا أن هذا الشطط بعينه، ولكنه مألوف ومعترف به، أو هو لازمة من لوازم الترجمة. ولكأن أحب شيء إلى النفس أن يبدو صاحب الترجمة أهلا لأى كلمة طيبة، حتى وإن كان من قبيل كازانوفا الأديب المغامر الفاشل.

والدكتور عثمان أمين وهو رجل الفكر والأخلاق لم يستطع أن يفيد على طول الخط من مصاحبة المنطق والمنهج العلمى فجاء كتابه «رائد الفكر المصرى — محمد عبده» صورة صارخة للمنقبية التى تطمس شتيتاً من الحقائق الموضوعية. ولا يعنى هذا على الاطلاق أن الكتاب بلا جدوى أو فقد الكثير من المقومات العلمية الضرورية. بالعكس؛ فثمة جوانب لا تمكن أن يجليها إلا واحد كالدكتور عثمان أمين، وثمة مشكلات قلما يعرض لها بسداد إلا هو بخاصة بعد أن تفرغ للإمام وصاحب إنتاجه واتصل بمعارفه.

ويبدو أن منهجه الذى حاول أن يستعيره من برجسون محتفياً بالحدس والمشاركة الداخلية، لم يكن من القوة بحيث يواجه هدفه الذى قصده من عرض حياة محمد عبده وفكره وهو أن يبسط «أنظار حكيم مصرى عربى مسلم» وأن يشارك «فى تحبيب الناس إلى ما فى حياته من نفحات إلهية وما فى فكره من أنوار إنسانية» — (ص ١٣).

كما أن هذه المشاركة «الجوانية» جعلته ينسى أن يمحص التاريخ برغم احتشاده المثالى بالمراجع والتجائه إلى النصوص التى كتبها الإمام بنفسه — المتداول منها وغير المتداول — وكانت النتيجة فى آخر الأمر أن سلم بكل ما كان يقرله واحد كالسيد محمد رشيد رضا وهو تلميذ الإمام، مع أن المعروف أن هذا الرجل تدخل طويلا فى تاريخ محمد عبده بما زاد فيه وزيف وخلط. كذلك لم يول بعض الروايات الاهتمام الذى يجعل منها سجلا تاريخياً موثوقاً به. فالإمام الذى قيل إنه عاش ستاً أو سبعاً وخمسين سنة هجرية انتهت عام ١٣٢٣ — ١٩٠٥ لم يجمع الدارسون على سنة ميلاده؛ ففريق يرى أنه ولد سنة ١٢٦٥ هـ، وفريق على رأسه حسن عاصم وأحمد أبو خطوة يجعل السنة ١٢٦٦هـ — وهكذا نقش على قبره — وفريق ثالث يؤكد أن سنة الميلاد هى ١٢٥٦هـ، ورابع يقرر أن السنة هى ١٢٥٨هـ الموافقة سنة ١٨٤٢ للميلاد. وقد اختار الدكتور عثمان أمين الرواية الأولى حقيقة ثابتة، وكان المفروض أن يبين الأساس الذى بنى عليه اختياره ويناقش الروايات الأخرى كما يفعل أى كاتب تراجم يصطنع المنهج الأكاديمى. وأذكر هنا بالتقدير الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة الذى ناقش كل سنوات الميلاد التى اختلفت عليها روايات الحياة عن النظام، ورجح رواية بعينها.

ومما يجرى هذا المجرى — وهو لا ينقص كثيراً من جهود الدكتور عثمان أمين — عدوله عما قد يراه مشيناً بصاحب الترجمة، فى حين يدافع عن مواقف أخرى تعرض فيها للقدح. من ذلك سكوته عما رواه محمد عبده بنفسه عن أصله التركمانى — من

ناحية الأب وقال عن أمه إنها قرشية — وفى ظنى أن الدكتور الباحث لم يكن يريد أن يقدم ترجمة كاملة لحياة الإمام بقدر ما كان يريد ترجمة أفكاره .

وأخيراً كان عليه أن يخفف من عبارات الثناء التى كالها للإمام ، والتى ربما أثارت الشك فى النفوس . فلا يقول مثلا — ودعك مما جاء من تمجيد فى تصديرى الكتاب — فى معرض اشتغاله بالافتاء إنه أضفى على المنصب « سناء ومهابة لا عهد للناس بهما من قبل» — (ص٥١) ولا ينتهى به الأمر إلى أن يعتبر « الأستاذ الفيلسوف المصلح » الذى اشتغل بالتجديد الدينى والاصلاح الاجتماعى ، الرجل الذى انتهت إليه زعامة الفكر فى مصر أوائل هذا القرن — (ص٩٨) . فثمة عشرات منهم مصطفى كامل ومحمد فريد وأحمد لطفى السيد بغض النظر عن « نوع » النتاج أو عما إذا كانوا ينتمون إلى الديكارتية أو البرجماتية أو نحوهما .

* * *

لقد آثرنا أن نقدم الكتاب للقارئ هذا التقديم ليعرف أين يضع قدمه ، ولنفرغ نحن لعرض مادته بريئة من كل هوى . وفى اعتقادى أن الدكتور عثمان أمين نجح إلى حد بعيد فى تقديم أحد رسل الوعى الإنسانى تقديماً مشوقاً مدروساً مؤيداً بكثير مما يدعم ويرجح ، ثم فى اعتقادى أيضاً أن الكتاب تطبيق عملى لبحث يعتمد المراجع ويستفتيها ويناقشها ويحاول أن يستشف منها الحقيقة مهما تكن وعلى أى وجه من الوجوه .

والكتاب بعد أو قبل أربعة أبواب وملحقات عدا تصديرين ورسالة تقريظ إلى المؤلف من أستاذه الشيخ مصطفى عبد الرازق . أما الباب الأول فهو عن سيرة الإمام ، وقد جاءت مختصرة مقتضبة لأن المؤلف فيما يبدو كان يستهدف تقييم فكره أولا مع تأويله تأويلا فلسفياً ، فضلا عن أن الإمام وفى حق نفسه — نزولا على رغبة خلطائه ومعارفه — حين سجل بيده سيرته متحدثاً عن أصله وعشيرته وهجرة أبيه وسجنه وتربيته هو واتصاله بأعلام عصره ولا سيما جمال الدين الأفغانى واشتراكه فى الثورة العرابية وانكساره ونفيه وعودته .

إن هذا فى حد ذاته مبرر كاف لعدول الدكتور عثمان أمين عن ذكر تفصيلات الحياة ، وإن يكن وقف عند المعالم الأساسية فى تاريخه . فهو فى الشطر الأول من حياته (١٨٤٩ — ١٨٨٨) يتعلم ويتعثر فى العلم ويتصوف ثم يخرج إلى الحياة العملية بتعرفه إلى جمال الدين الأفغانى صاحب « العبقرية الفذة » التى نبهت الرأى العام إلى فساد حكم الخديوى إسماعيل ، وقد اقترنت هذه الفترة باقباله على الفلسفة والرياضة والكلام والأخلاق والسياسة وغيرها مما لم يكن له مكان بين علوم الأزهر ومناهجه ، كما اقترنت بمعالجته الكتابة متحرراً ما وسعه من العرف الدينى ما دام يبعد به عن الخير والعدالة . وبعد أن حصل على العالمية سنة ١٨٧٧ اشتغل بالتدريس فى الأزهر ومدرسة دار العلوم ومدرسة الألسن ، كما اشترك فى الثورة العرابية — متردداً أولا ثم متحمساً بعد ذلك — حتى نفى .

والشطر الثانى (١٨٨٨ — ١٩٠٥) على صغره حافل بالأعمال التى كشفت عن طاقات « الأستاذ الإمام » الهائلة . فهو قاض فى المحاكم الشرعية ثم

مستشار فعضو فى مجلس إدارة الأزهر ، ثم عين مفتياً فعضواً فى « مجلس شورى القوانين » وأسهم فى تأسيس « الجمعية الخيرية الإسلامية » وعمل على إصلاح الأزهر والمحاكم الشرعية ، ودعا إلى إنشاء « جامعة مصرية » حديثة ، حتى مات وهو فى أوج نشاطه ودون أن يتهيأ له الوقت الكافى لإنجاز مشروعاته الإصلاحية المتعددة .

وبفصل تقليدى لا غناء فيه عن « شخصية محمد عبده » يختم الدكتور الباحث الباب الأول ، ليطالعنا فى الباب الثانى بفلسفةالأستاذ الإمام والكتاب من هذا الجزء هولعثمان أمين فعلا على أساس أن الحقائق والوقائع المتصلة بحياة الإمام وحياة مجتمعه هى لنا جميعاً وللتاريخ ، أو هى للتاريخ أولا ولا يصح الخلاف حولها ما دامت صحيحة ومصورة للواقع . وإذا كنا على سبيل المثال — نعترض على الدكتور أن يكون الإمام وحيد عصره ورائد الإصلاح فيه ، فلأن التاريخ يقرر ذلك ولأن سجلاته ملأى بالرواد الذين عاصروه كلطفى السيد على ما ذكرنا والرواد الذين مهدوا له كرفاعة الطهطاوى فضلا عن أن « الظروف » كانت مهيأة تماماً لنهضة واسعة حددت فيها « الحرية » سياسياً واجتماعياً نتيجة لاتصال الشرق العربى بالحضارة الأوروبية وبالفكرين السياسى والاجتماعى فى القرن التاسع عشر . وكان رفاعة — بصفة خاصة — قد عمل جهده فى تفسير معنى المساواة وبلورة فكرة العدالة ، لافتاً نظر المصريين إلى أن من سلطة المجالس النيابية — التى تتمتع بالحصانة البرلمانية — عزل الوزراء المستبدين .

ونعود إلى صنيع الدكتور عثمان أمين فى تحديد معالم فلسفة الإمام ، فنرى أن حماسته تنسيه المقصود بكلمة فلسفة على الحقيقة وبجعله « حكيما من حكماء الإسلام » — ص ٧٤ . كما فعل معاصروه ، ويؤثر أن يختار له لقب الفيلسوف لأن « بلنت » ، و « إدوارد براون » الإنجليزيين والكواكبى العربى وهورتن الألمانى وعباس الثانى وطائفة من أحبائه وشانئيه فعلوا ذلك !

لقد درس محمد عبده الكلام ، وقرأ الغزالى وابن سينا ، وعرف الرواقية ومنطق أرسطو على نحو ما فسره ابن رشد . كذلك كان يصدر عن عمل وتصور له أبعاده التى تشكل أيديولوجية ما ، وهذا كله فى نظر الدكتور عثمان أمين يصنع من الإمام فيلسوفاً كاملا . ولا بأس بعد ذلك إذاأخذ فكره الطابع البراجماطيقى واصطنع « الإنسانية » كما اصطنعها أقطابها مع نزعات ديكارتية واضحة ، فقد وضع نظرية فى « الحرية النفسية » ونظرية أخرى فى « الخير » كما استهدف من تفسيره للقرآن الكريم غاية رائعة هى أن يتشبع بالروح التى تجعله وسيلة فعالة لإصلاح المجتمع الإسلامى . والواقع أن نقطة البداية فى فلسفته هى الأخلاق ، وقد جعلها عماد تفكيره وهمه الشاغل وأداة لإيقاظ الضمير وتنبيه الوجدان ، ولفت بها أنظار الباحثين من أمثـال المستشرق جولدتسيهر ، ووافقوه حتى وهو يعلن بصراحة أن الدين والعلم مقترنان أبداً وليس بينهما خصومة قط « العلم الصحيح مقوم للوجدان ، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم ، والدين الكامل علم وذوق ، عقل ولب ، برهان وإذعان ، فكر ووجدان ، فاذا اقتصر دين على أحد الأمرين فقد سقطت إحدى قائمتيه » — (ص ٨٠) .

على أنه لما كانت أية فلسفة فى حاجة إلى المنطق فقد تعين على الإمام أن يخلص له بخاصة بعد أن اشتغل بتدريسه فى الأزهر . وما دامت فلسفته أخلاقية تطلب الخير « فى الاعتقادات وفى الأعمال » فلا بد أن يوصل منطقه إلى الحق واليقين ، لأنه فى

الواقع يصحح الفكر ويعصمه من الخطأ . ومن أجل هذا استحق هذا العلم – بشرط ألا يرتبط بالعادات التى تستعبده وتقتله – عناية كل الذين يطلبون السعادة ، على ألا يظل دراسة نظرية خالصة ، لأنه علم وفن معاً أو هو بعبارة ابن سينا المشهورة « علم آلى » .

ومن هنا أو فى هذا الضوء يمكن أن نتبين شخصية الإمام الناقدة ويمكن أيضاً أن نتعرف على المجالات التى طرقها فى دعوته الإصلاحية ، فقد كان ناقداً حراً يؤمن بالعقل والمنطق والعلم . وصنف الدكتور الباحث وجوه نقده فى أربعة جوانب – لم تكن جامعة مانعة فى نظرى على ما سنرى – يجمعها الفصل الثالث من الباب الثانى وهى بالترتيب : الجانب العقلى واتجه به إلى المشتغلين بالعلم والفقهاء ورجال الأزهر ، داحضاً به ذلك اللون من الثقافة « المدرسية » التى تنمى الذهن دون أن تقوى الشخصية .

ثم الجانب الأخلاقى الذى اتجه به إلى العامة ناعياً عليهم فيه جمودهم وقصورهم عن فهم الأركان الأساسية للأخلاق الإسلامية .

والجانب الدينى الذى اتجه به إلى المسلمين على أساس أنهم فهموا تعاليم الدين فهماً خطأ وزيفوها وجعلوا عقائدهم مجرد ألفاظ ، بلا إفساح أى مجال للحرية والاختيار ، وبتقدير للبدع والخرافات .

وأخيراً الجانب الاجتماعى الذى وجه به اللوم إلى رجال الفكر فى عصره لأنهم لم يقدموا على أية محاولة لإصلاح مجتمع يعرفون عيوبه ، والطريف فى هذا الجانب حواره حول معنى الطاعة للسلطة الحاكمة .

لقد فصل الدكتور عثمان أمين ذلك كله فى باب مستقل من أبواب الكتاب ، لكن بعد أن أكمل الباب الثانى بشرح نظريتى الحرية والخير عند الإمام ، وبعد أن بين حدود فلسفة « الاجتماع » عنده وفلسفة « تاريخ الدين » .

فأما نظرية الحرية فيعنى بها أن يقدر الإنسان على أن يختار فعلا من بين أفعال كثيرة متساوية من حيث الإمكان ، ومن ثم لا جبرية فى الواقع وثمة حرية الإرادة وفى فلكها تتحقق حريات جمة منها الحرية المدنية وهى ما يخول المجتمع أفراده من حق فى كل عمل لا يلحق ضرراً بالغير ، والحرية السياسية وهى عبارة عن حق الإنسان فى الاضطلاع بشئون الدولة ، والحرية الأخلاقية وهى عبارة عن استقلال النفس عن طغيان الشهوات وهكذا . .

وأما نظرية الخير فقد أبان الدكتور أن الإمام خصص فى « رسالة التوحيد » بضع صفحات قوية الدلالة لمسألة الخير والشر فى علاقتهما بالعقيدة والعمل محاولا أن يوازى بين وجهتى النظر الأخلاقية والجمالية ، وللدكتور هنا فضل كبير فى تقريب آراء الإمام لنا حول « الحسن والقبح » و « القانون الإلهى » عن القضاء المبرم ، وحول العقل الذى يميز بين « الخير والشر » و « النبوة » .

وأما فلسفة الاجتماع التى بدأت فيما يرى الدكتور عثمان أمين بقراءة الإمام آراء ابن خلدون فهى متصلة بفكرة التطور الإنسانى . وإذا كان ثمة

ضرورة إلى التماسك الاجتماعي فان التعاون هو السبيل إليه ، ومع التعاون يكون الاتحاد والوفاق وترك الأثرة . ولكن لما كانت غرائز الناس وحدها ليست كافية لتحقيق ذلك فلا بد من هداية الرسل ، وعلى هذا يرى الإمام أن الجماعة تنشأ كالطفل لكنها تكتسب تدريجياً بالتجربة ، ثم تأتي خطوة تحددها تعاليم الأنبياء ، وبعدها خطوة أخرى هي الوعي الكوني حيث تكتشف الطريق الصحيح الذي يجب أن تسلكه — (ص ١٤٩) .

وأما فلسفة تاريخ الدين فلا تبعد عما قاله في فلسفة الاجتماع وفلسفة الخبر ، وجاء شرح الدكتور لها من أجل ذلك مقتضباً ، لكنه أنهى شرحه بعبارة دالة هي « ولعل المفكر المصري قد تصور التاريخ كما تصوره بوسويه فرأى أن الله تعالى يسوق الإنسانية إلى تحقيق فكرة عن العالم .. فكرة التوحيد» .

* * *

هنا ينتهي أهم أجزاء الكتاب ، ويأتي البــاب الثالث فاذا هو تكرار مبسوط للآراء المتقدمة التي أعلم أني قصرت في عرضها . ولكننا نلمح فيه من قريب أن النظر والعمل عند الإمام كانا متلازمين جداً ، وإلا فعن أي شيء يصدر هذا المفكر وهو يعرض للإصلاح ؟ ومن ناحية أخرى كان الكلام في فصوله السبعة مما تناثر في كتب الذين تعرضوا له بالدرس والنقد والطعن ، لكن هذا لا يعني ضياع جدة البحث لدى الدكتور عثمان أمين ، وإلا فلنعد إلى الكتاب ونقرأ ما قاله عن « الإصلاح الأخلاقي » و « موقف الإمام من الصوفية » .

وبعد ، فمن النوافل أن يقال بعد ذلك — هنا — إن محمد عبده كان لابد أن يخلف وراءه أشعة يهتدي بها السارون . فتقوم في مصر المدرسة الاجتماعية وزعيمها قاسم أمين ، والمدرسة السياسية وزعيمها سعد زغلول ، والمدرسة الدينية وزعيمها الأحمدي الظواهري ، والمدرسة الفلسفية وزعيمها مصطفى عبد الرازق وأحد أقطابها المؤلف نفسه الدكتور عثمان أمين ، وكلها تنهل من معينه الذي لا ينضب . وأما في العالم الإسلامي ، فليس أحد ينكر ما قدمته تعاليم الإمام لسوريا وتركيا وإيران والهند وتونس والجزائر وأندونيسيا ، إن الإمام من الشخصيات التي لا تنسى ، وقد قدمه في هذا الكتاب الدكتور عثمان أمين على نحو فيه من الجدوى ما يدفعنا إلى إزجاء الشكر له والتقدير .

دكتور أحمد كمال زكي



في مفترق الطرق

تأليف : أحمد طاهر

الناشر : الدار المصرية للتأليف والترجمة
من سلسلة دراسات افريقية (٥)
٤٤٩ ص من القطع الكبير ٤٥ قرشا

استطاع الأفريقيون لأول مرة أن يعيدوا كتابة تاريخ قارتهم وبحث شئونها ، بعد أن كان هذا حكراً موقوفاً على الأوربيين والأمريكيين . وقد ظهرت ثمار ذلك على صورتين : الصورة الأولى فى عملية التبلور التى تخوضها أفكار القارة ووجهات نظرها ، والصورة الثانية فى اعتراف الأجيال الجديدة من المؤلفين الأوربيين والأمريكيين أنفسهم بهذه الأفكار ووجهات النظر الأفريقية الخالصة ورجوعهم إليها كمصادر للبحث وقرائن للأحكام .

ولا شك أننا بحكم وقوفنا حراساً على الباب الشمالى للقارة ، وبحكم اتصالنا العريق بأنحائها ، تعنينا كل دقيقة وكبيرة من أمور قارتنا . ومن ثمة

فنحن مطالبون — شئنا أو لم نشأ — بأن ندلى بدلونا ، وأن نقوم بحركة استغراق واسعة — إن صح هذا الاشتقاق — تعفى أجيالنا القادمة من مغبة التعثر والزلل فى الفهم والحكم ، وتنشط فيها الرغبة الملحة فى الاستقلال فى الرأى والحكم معاً .

ولقد ظهرت بوادر هذه العناية منذ سنوات ليست قليلة ، ودخلت المكتبة العربية عدة مؤلفات قيمة تسد النقص الموجود وتحفز إلى سد باقى النقص الذى قد يوجد أيضاً . وكان آخر مظاهر هذه العناية هى « سلسلة دراسات أفريقية » التى تصدرها وزارة الثقافة . وهذا الكتاب الذى نعرض له هنا هو الخامس فى هذه السلسلة التى نرجو لها الاضطراد والتقدم .

عنوان الكتاب « إفريقية فى مفترق الطرق » ، ومؤلفه هو الأستاذ أحمد طاهر الذى يعرفه الكثيرون إذاعياً قديماً . وقد يستغرب البعض هذه الصلة بين المؤلف والموضوع ، لكننا نعفيهم من الاستغراب مقدماً فنشير إلى أن الأستاذ طاهر شغل نفسه بأفريقيا لعدة سنوات ، وكان مسئولا عن البرامج الموجهة بالإذاعة التى أدت دورها — ولا تزال — فى خدمة قضايا التحرر والاستقلال فى القارة .

وقد يستغرب البعض أيضاً عنوان الكتاب ، لكننا لن نعفيهم من الاستغراب هذه المرة ، وإنما سنقف فى صفهم ونتساءل : هل أفريقيا فى مفترق الطرق حقاً ؟ لو أخذنا الأمور بظاهرها لكان نفى السؤال مؤكداً ، فالعنوان كمصطلح وشكل لا يمكن أن يدل على غير الحيرة والتردد ، وكأنه إذن زعم غير مؤسس على واقع ملموس ، ومن ثمة نرفضه شكلا واصطلاحاً . ولو أخذنا الأمور بعد إعمال الفكر والتروى لكان نفى السؤال مؤكداً كذلك بناء على الواقع الملموس الراهن . لماذا ؟ لأن التاريخ فى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية يدلنا على أن أفريقيا دخلت عصر الحرية ، وأن الاستعمار لاقى الأمرين من نضال أبنائها واستماتتهم فى مقاومته وطرده .

وموجز القول إذن أن الذى يقف فى مفترق الطرق منذ نهاية الحرب الثانية هو الاستعمار نفسه . أما أفريقيا فقد عرفت طريقها واختارته بلا تردد أو حيرة منذ أول هبة ضد هذا الاستعمار بعد الحرب الثانية ، وبعد ثورة يوليو ١٩٥٢ بصفة خاصة ، بل وبعد حرب السويس ١٩٥٦ بصفة أخص . ومن ثمة لا يمكن لعنوان كهذا أن يعبر عن أية وجهة نظر أفريقية خالصة ، بقدر ما يمكن أن يستغله دعاة الاستعمار . وليس فى هذا اتهام للمؤلف ، وإنما فيه تصحيح لمقلوب ، خاصة وأن عبارة « فى مفترق الطرق » جاءت على لسانه (ص ١٦٩) كعنوان فرعى ناقش تحته ما حل بالاستعمار من نكبات ، ثم عقب بقوله : « وهكذا تكون الدول الاستعمارية قد وصلت إلى مفترق الطرق ، إذ عليها أن تختار أحد أمرين : الأول يقود إلى الحياة والنجاة والآخر إلى الموت والفناء » . ذلك إذن هو مفترق الطرق بوجهه الصحيح غير المقلوب . أما أفريقيا فطريقها واضح لا يعترضه مفترق ، وهو طريق يعبر عن حاضر تعيشه القارة منذ بداية الخمسينات . ويتلخص هذا الحاضر بدوره فى نقطتين أساسيتين تبلغان مبلغ البديهيات لفرط نصاعتهما ، وهما :

— تقلص السيطرة الاستعمارية بتأثير الضربات المتوالية لشعوب القارة ، ومحاولة المستعمر المستميتة

للاحتفاظ بما تحت يديه حتى الآن من مستعمرات ، وبالمثل محاولته التسلل من جديد إلى الدول التى تحررت من سيطرته ، وارتداء مختلف الأثواب للوصول إلى شيء من عزه الغابر المندثر .

— الازدياد المستمر للمساحة المتحررة فى القارة ومحاولة هذه المساحة بناء ما خربه الاستعمار فى الماضى واقتلاع رواسبه ، وبالمثل محاولة المساحة المتضائلة التى لا تزال تحت السيطرة المباشرة اللحاق بزميلتها الحرة .

غير أننا نستطيع أيضاً أن نلخص هاتين البديهيتين فى صيغة معروفة أضفناها نحن أبناء الشمال إلى معجم تاريخ أفريقيا المعاصر ، وهى صيغة المثلث ذى الأضلاع الثلاثة التى تقول فى تحديد جامع مانع : « حرية — اشتراكية — وحدة » نعم ، هذا هو حاضر أفريقيا مختزلا فى كلمات ثلاث مشحونة وذات أبعاد ودلالات تكفى لتحبير مئات الصفحات . وبهذه الصيغة أيضاً استطاعت أفريقيا أن تضع الاستعمار فى مفترق الطرق وخيرته بين الرحيل أو الموت ، وذلك هو المعنى الذى يجب أن يشدد عليه الأفريقيون حين يؤلفون أو يكتبون ، لا بحكم الدعوة أو الدعاية ، وإنما بحكم الواقع الحى المعاش الذى لا مهرب منه ولا مفترق فيه ، حتى لا يقعون فى مصيدة العناوين الجذابة غير الأفريقية .

لكن ، ما بالنا أطلنا الوقوف عند العنوان ، والكتاب ليس عنواناً فحسب ؟ . . حقاً ، لقد قسم المؤلف كتابه إلى إثنى عشر باباً بلغت خمسمائة صفحة أو كادت ، وتناول فيها عديداً من الموضوعات والقضايا . ومن الصعب ، بناء على هذا ، أن نلم بها إلماماً يغنينا عن التفاصيل ، لا سيما وكل منها يكاد أن يستقل عن الآخر بحيث لا ينبع منه ثم يؤدى إليه . ولعله من الصعب أيضاً ، والحال هذه ، أن نلجأ إلى تلخيص هذا الكتاب الضخم ، لكن حسبنا أن نشير إلى حقيقتين رئيسيتين يخرج بهما قارئ الكتاب.

وأولى هاتين الحقيقتين أن الكتاب لا يرتبط فى تضاعيفه بعنوانه السابق ، فها هى أفريقيا تلوح لنا فى غير تردد أو حيرة ، معفاة من اجتياز مفترق الطرق . ومن ثمة يكون العنوان منفصلا تمام الانفصال عن موضوعه ومحتواه . وإذا كان العنوان فى الغالب هو الذى يحدد منهج الكتاب فها قد اتضح لنا انفصاله وغربته ، ويبقى لنا أن نبحث عن المنهج فيما أشار إليه المؤلف فى المقدمة من أنه معنى بعرض « الحركة التحررية الأفريقية وخاصة فى السنوات الأخيرة » بالإضافة إلى بيان « الأساليب المختلفة التى لجأ إليها الاستعماريون وحلفاؤهم من أجل التغرير بالشعوب الأفريقية » . أى أنه معنى بحاضر القارة ، لكن كيف كانت عنايته ؟ وكيف عالج الحاضر كما حددناه فى صيغته المثلثة السابقة ؟ وأخيراً ماذا يريد أن يقول ؟

الحق أن الكتاب بهذا المعنى خال من المنهج المحدد والسياق الموضوعى المتسلسل ، ومن ثمة فهو يفتقر إلى الوحدة العضوية . وتفصيل ذلك أن أبوابه مشتتة بحيث نستطيع فى النهاية أن نغير من ترتيب كثير منها بالتقديم والتأخير فلا تحدث خلل ما للموضوع كما تحدد فى المقدمة ، بل كما كان يجب

أن يتحدد فى العنوان . ومن ثمة جاء الكتاب أقرب إلى المقالات والتعليقات التى لا يربطها رابط إلا وحدة الموضوع وهو « أفريقيا » ، دون مقدمات وأسباب تفضى إلى نتائج وأحكام . وليس يعنى هذا بالطبع أن نغمط جهد المؤلف فى التجميع والتسجيل ، لكننا كنا نرجو أن يتركز الكتاب فى موضوع ذى منهج محدد يعفى القارئ من التفصيلات الكثيرة والتكرار مما أصبح معروفاً للقاصى والدانى مثل الكلام عن حرب الأفيون فى الباب الأول ، أو الكلام عن الاستعمار قديماً وحديثاً فى الباب الثالث بأكمله ، أو مشروع كولومبو والنقطة الرابعة فى الباب التاسع ، أو تفصيل الكلام عن السوق الأوربية المشتركة ومنطقة التجارة الحرة فى الباب العاشر ، وغير هذا من تفاصيل ومعلومات لا ترتبط ارتباطاً عضوياً بموضوع الكتاب ، ولا تضيف جديداً إلى ما سبق أن قيل فيها . وينتج عن هذا أن القارئ لا محالة يحس بعدم التوازن فى المادة المقدمة له ، ويتساءل بالضرورة ، وما أكثر ما يتساءل : كيف يفصل المؤلف الكلام عن العدوان الثلاثى وحرب السويس باعتبارها حرباً تحريرية ولا يتوقف قليلا عند الحرب الجزائرية وكلاهما فى أفريقيا ؟ كيف يفصل الكلام عن الاتحاد فى شرق أفريقيا ولا يأتى باشارة واحدة إلى الاتحاد الذى تم بين تنجانيقا وزنزبار ومولد دولة تنزانيا ؟ كيف يغفل جهود واحد كجوليوس نيريرى فى سبيل الوحدة الأفريقية القطرية أو القارية ؟ كيف يتنبأ بالاشتراكية لبريطانيا ويختار لها نمطاً محدداً هو « الاشتراكية الديموقراطية التعاونيـــة » ! ولا يتحدث عن الاشتراكيات الأفريقية التقليدية أو التطبيقات الحديثة للاشتراكية كما تجرى اليوم فى الشمال والشرق والغرب ؟ كيف يولى الاستعمار البريطانى ، والإمبراطورية البريطانية أعظم العناية فى الحديث والتقصى ولا يفعل هذا بنفس الدرجة مع باقى ألوان الاستعمار ، وخاصة الفرنسى والبرتغالى ، وكلاهما يمارس نشاطه حتى هذه اللحظة ؟ كيف يكرس باباً بأكمله لدراسة السوق الأوربية المشتركة ومنطقة التجارة الحرة ولا يفعل هذا مع مشاكل القارة من الناحية الاقتصادية على الأقل ؟ كيف يغفل المهزلة التى لا تزال تعرض على مسرح الحياة فى الجنوب باسم التفرقة العنصرية ؟ . . هذه الأسئلة وغيرها لا نجد لها فى الكتاب جواباً شافياً ، وإنما هى تبقى كعلامات استفهام أو تعجب على طول صفحاته .

والحقيقة الثانية أن الكتاب يثير طائفة لا حصر لها من القضايا الفرعية التى تستحق العناية والتأنى فى النظر إليها وعلاجها . وسنشير هنا إلى أهمها :

— اعتبر تعدد اللغات الأفريقية عاملا من عوامل تمكين الاستعمار فى القارة ، وهو رأى سبق أن أوضحه اندبا ننجى سيتول فى كتابه الذى تناول فيه قضية القومية الأفريقية ، لكن المؤلف هنا لم يشر إلى محاولة سيتول رغم أنه استقى منه الكثير فى هذا المجال .

— فى حديثه عن القومية الأفريقية لم يخرج عن الكلام الحماسى غير المقرون بالنظرة العلمية ، فقد ساير سيتول وغيره من القائلين بوجود قومية أفريقية ، بينما النظرة العلمية تهدم مثل هذا الزعم من أساسه . ذلك لأن القومية كفكرة ترتبط بعوامل أو شروط معروفة تحتم على الأقل وجود تاريخ مشترك ولغة واحدة وأرض مشتركة ومصلحة مشتركة وثقافة مشتركة . ومن ثمة لا يمكن القول بوجود قومية على نطاق قارى ، وإنما الصواب علمياً أن ثمة قوميات عديدة فى القارة ولا يمكن نسخها بأفكار مثالية مطلقة .

— أشار المؤلف فى آخر صفحة من الكتاب إلى المراجع التى رجع إليها فى كتابه ، لكنها للأسف



لا تتضمن كتاباً واحداً لمؤلف أفريقى ، كما تتصف فى معظمها — وخاصة الكتب — بالعمومية وإغفال الكثير من الحقائق التى أوردتها مؤلفات أخرى معروفة — وما أكثرها — لكتاب أوربيين أو أفريقيين . لكن يبدو أن المؤلف اعتمد كثيراً على التقارير والمقالات التى تنشرها الصحف والمجلات كما هو واضح من ثبت المصادر .

كذلك نشير إلى عدد آخر من الهنات فى التأليف والترجمة والنحو مما نرجو تداركه فى الطبعات القادمة :

— يقول إن الاستعمار الإنجليزى لبث فى مصر ٧٥ عاماً (ص ٣٦) ثم يعود فيقول إنه لبث ٧٠ عاماً (ص ٧٤) والدقة التاريخية تقتضينا أن نضع الرقم الصحيح وهو ٧٤ عاماً .

— اعتبر حرب السويس « فاتحة حروب التحرير » فى القارة (ص ٤١) والدقة التاريخية أيضاً تلزمنا بأن نضع حرب الجزائر قبل حرب السويس على الأقل . ويكفى ما قاله الرئيس عبد الناصر من أن حرب السويس هى نقطة تحول فى تحرير القارة الأفريقية وأنها وضعت حداً للغزو الاستعمارى المسلح ، وهذا أدق . أما النواتج فان ثورة يوليو هى فاتحة ثورات التحرير فى القارة بعد الحرب الثانية بحق .

— فى الكلام عن الاحتكارات والاستغلال الاقتصادى لجأ إلى إحصاءات قديمة إلى حد ما ، ومن ثمة يقف كتاب نكروما الأخير عن الاستعمار الجديد نسيج وحده فى الميدان . ويجرنا هذا إلى أن نأخذ على المؤلف أيضاً قدم الاحصاءات بشكل عام فى الكتاب كله بحيث تكاد تواريخها لا تصل فى معظمها إلى أكثر من عام ١٩٥٩ .

— احتفظ بكتابة اسم أفريقيا بالتاء المربوطة ، وهذه ليست مؤاخذة وإنما القصد منها أن يحاول مؤلفونا وكتابنا الاتفاق على صيغة واحدة فى الكتابة ، فقد استعمل الاسم هنا بالألف بدل التاء المربوطة ، بينما استعمل البعض الاسم بدون الياء الأخيرة كأن نقول « إفريقا » . وأعتقد أن كتابتها بالياء والألف الأخيرة أقرب إلى السلامة بحكم جريانها على الألسنة منذ مدة من ناحية ، وبحكم أن التاء المربوطة قد تجعل الاسم فى كثير من الأحيان صفة للمؤنث . أما « أفريقا » فأظنه اسماً لا داعى له إلا فى الشعر حين تقتضى القافية أو الوزن من الشاعر أن يطوع الألفاظ لمعانيه .

— أورد نصاً للويد جورج (ص ٤٦) يقول فيه : « إنى أشهد الله على أننا لا نرغب فى بوصة مربعة جديدة من الأراضى » ثم يعود (ص ٧٨) فيذكر النص بصيغة أخرى تقول : « إننا لا نشتهى ياردة مربعة من الأراضى نضيفها إلى أملاكنا والله على ما أقول شهيد » ولا ندرى أيهما نصدق !

— ترجم عبارة Colonial Development and Welfares بمشروع التطوير الاستعمارى والترفيه (ص ٣٤٦) ثم ترجمها بهيئة التنمية الاستعمارية (ص ٣٥٥) والأصوب « هيئة التنمية والرفاهية

للمستعمرات » ، كما ترجم عبارة Colonial Development Corporation بشركة التنميــة الاستعمارية (ص ٣٤٦) ثم بمشروع هيئة تنمية المستعمرات (ص ٣٥٥) والثانية أصوب .

— يقول فى (ص ٢٩) : « وكانت اللغة فى هذه الحالة عامل هام ساعد على خلق روح التجاوب السريع بين أبناء شعوب أفريقيا » . . وواضح أنه رفع خبر كان !

— يقول (ص ١٧٥) : « واضطرت بريطانيا وفرنسا فى النهاية إلى أن تدخل الحرب وشعبهما منقسم على نفسه » والصواب : « واضطرت بريطانيا وفرنسا فى النهاية إلى أن تدخلا الحرب وشعباهما منقسمان على نفسيهما » .

— يورد (ص ٣٩٧) احصائية محتفظاً بتميز العدد مرفوعاً أكثر من مرة فيقول : « . . . فخص فرنسا ٣٠٠ مليون وألمانيا مثلها وإيطاليا ٢٤٠ مليون (الصواب مليونا) وبلجيكا ٨٦ مليون (الصواب مليونا) وهولندا ٧١,٥ مليون (والصواب مليونا ونصف المليون) ولكسمبورج ، مليونين ، (والصواب مليونان) . » .

وأياً كان الأمر فالمؤلف قد بذل جهداً واضحاً فى التجميع والتسجيل وتعرض لجانب هام لم يتعرض له الكثيرون عندنا وهو جانب الدساتير الأفريقية الذى يستحق دراسة بأكملها . ولئن كنا قد خالفناه فى الكثير مما عرض أو ناقش فما ذلك إلا لأن أفريقيا تعنى كل أحد ممن يشتغلون بالثقافة والفكر فى بلادنا ، بل تعنينا جميعاً لا فرق بين مثقف وغير مثقف . أو ليست القارة التى نعيش على أرضها ؟ نعم ، بل إنها قارة القرن الحادى والعشرين بحق ، وهى — أخيراً — ليست فى مفترق الطرق بأى حال من الأحوال .

على شلش

جولة بين الكتب

دولة الادارة

تأليف : فريتز مورشتين ماركس
ترجمة : إبراهيم على البرلسى .
مراجعة وتقديم : د . محمد توفيق رمزى .

دراسة شاملة للبيروقراطية فى دول العالم الحديثة ، مع الاهتمام بالتجارب الألمانية والبريطانية والأمريكية ، والمشاكل التى تعيشها الإدارة المكتبية فى الأنظمة الرأسمالية والاشتراكية على السواء ، ثم يتطلع المؤلف إلى المستقبل يحاول استكشاف أحوال الإدارة .

●

تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه

تأليف : د . عبد الحليم منتصر .
الناشر : دار المعارف .

يتناول الكتاب تاريخ العلم وتطوره منذ أقدم العصور وبخاصة عند اليونان ، وتعريف العلم وماهيته ، وازدهار العلوم على أيدى العرب وتحليل الدور الكبير الذى قاموا به فى هذا المجال ، ثم الانقلابات العلمية التى جرت منذ عصر النهضة الأوربية حتى السنوات الأخيرة .

●

شخصيات قلقة فى الاسلام

دراسات ألف بينها وترجمها : د . عبد الرحمن بدوى .
الناشر : دار النهضة العربية .
١٨٢ ص ١٧ × ٢٤ ث ٣٥ قرشاً

تحليل ودراسة لبعض الشخصيات المشهورة فى تاريخ الفكر الإسلامى وهى سلمان الفارسى والحلاج والسهروردى ، وهذه الدراسات ألفها ماسينيون وهنرى كوربان وترجمها وأضاف إليها الدكتور عبد الرحمن بدوى .

مملكة الفونج الإسلامية

نصر

تأليف : الدكتور مكي شبيكه

صدر هذا الكتاب عن جامعة الدول العربية فى القاهرة فى عام ١٩٦٤ ، وهو يشمل ثمان محاضرات ألقاها الدكتور مكى شبيكه ، عميد كلية الآداب بجامعة الخرطوم على طلبة قسم الدراسات التاريخية والجغرافية بمعهد الدراسات العربية العالية فى عام ١٩٦٣ ، وموضوع هذه المحاضرات بصفة أولية هو دراسة لتاريخ فترة من فترات التاريخ العربى فى حوض النيل الأوسط ، وقيام أول سلطنة عربية إسلامية فى حوض النيل الأزرق وذلك فى أوائل القرن السادس عشر الميلادى . وعنوان الكتاب مثير إلى حد كبير ، وفيه بعض التنظيم ، وطبعاً

هذا غير مقصود . فولاية الفنج لم تكن أكثر من زعامة ضمت فى اتحاد عدد من الزعامات والرياسات الإسلامية فى السودان وعرف ولاتها بالمكوك (جمع مك) أو السلاطين . وقد كان موضوع قيام هذه السلطنة وأصول الأسرة الحاكمة موضوع نقاش وجدل حادين على صفحات مجلة السودان فى رسائل ومدونات فى الثلاثينات ، واشترك فى هذا النقاش فريقان ، ووقف خلف كل فريق مساند أو مساندون . فقال الفريق الأول بأن البيت الحاكم قد جاء من الشرق ، وقال الفريق الثانى إن الأسرة ترجع فى أصلها إلى قبيلة محلية فى السودان الجنوبى تعرف باسم الشلك ، وفى هذا القول ترديد لرأى بروس . وكان أن غير الفريق الثانى وعلى رأسه الدكتور أركل رأيه بقوله إن الأسرة قد جاءت من الغرب .

ونقسم ، فى عرضنا لهذا الموضوع ، البحث ثلاثة أقسام ، نعرض فى القسم الأول وصفاً لما احتوى عليه الكتاب ، ثم يتعرض القسم الثانى لمعالجة ما جاء فى هذه المحاضرات الثمان ومراجعته ، وتأتى فى القسم الثالث صورة عامة عن الموضوع الخاص بالسلطنة الفنجية ، وموقف المحاضر من هذه الدراسة . ونهدف من هذا العرض تقديم وجهات نظر فى موضوع تاريخى شديد المساس بالنشاط العربى فى حوض النيل الأوسط بصفة خاصة ، ونشاط العرب فى مختلف البقاع الأفريقية بصفة عامة حيث كان حوض النيل الأوسط جسراً للحضارات والمدنيات التى انتشرت فى القارة الأفريقية .

(١)

فالكتاب ، كما أشرنا من قبل ، يشمل ثمانى محاضرات شغلت ما وصل إلى إثنتى عشرة ومائة صفحة ، وبلغ أقصى ما وصلت إليه محاضرة واحدة ست عشرة صفحة ، وأدناها إثنتى عشرة صفحة ، وبهذا يكون معدل الصفحات لكل محاضرة أربع عشرة صفحة وقد جاءت المحاضرات فى ترتيب أقرب ما يكون من حيث المادة والترتيب إلى ما جاء فى كتاب كروفورد « مملكة الفنج فى سنار » وهى كالآتى : المحاضرة الأولى عن « السودان قبل الفونج » ، وفى المحاضرتين الثانية والثالثة عن عمارة دونقس ، وجاء فى المحاضرة الرابعة عن عهد الشيخ عجيب المانجلك والنهضة الدينية ، وفى الخامسة تطورات الحوادث فى القرن السابع عشر ، والسادسة وصف الحالة فى إقليم سنار ، والسابعة تغلب الهمج على ملك سنار ، أما المحاضرة الثامنة والأخيرة فعن العهد الأخير لدولة سنار .

ونبدأ فى مراجعتنا لما جاء فى هذه المحاضرات بالتعرض إلى تصحيح عدد قليل جداً من الأسماء التى أوردها المحاضر على غير صورتها الصحيحة ، وأول هذه الأسماء « الفونج » الذى جاء أولا فى العنوان ، فهذا الرسم الذى جاء فى العنوان منقول عن الأفرنجية حيث كتبه الأفرنج Fung ، وهذا الرسم غير صحيح ، لأن هذه الأسرة ترجع إلى أصل عربى من قبيلة عرفت باسم فنج (بفتح الحروف الثلاث) وتسكن هذه القبيلة فى وادى شمايل فى عمان الواقعة فى جنوب شرق الجزيرة العربية ، وقد جاءت جماعة منهم إلى ساحل أفريقية الشرقى حيث اتخذوا لهم موطناً فى جزيرة لامو وذلك فى القرن السابع الميلادى ، وتصاهر بعضهم مع البيت الأموى الذى جاء أمراؤه إلى الساحل لبسط السيطرة الأموية ، وتحصيل الضرائب وممارسة الأعمال التجارية . وفى خضم الأحداث التى تعرض لها الساحل من غزوات قبلية وأمراض متوطنة وموسمية وتغيير فى الحكم تنقل هؤلاء من جزيرة لامو نحو

الشمال فى عدة مراحل ، وصلت بهم إلى الأرتيريا ومن ثم إلى حوض النيل الأزرق .

وهنالك أيضاً لفظ « دونقس » فلم يتعرض المحاضر إلى تحقيقه ، فهذا اللفظ مكون من مقطعين أولها « دو » ويرجع فى أصله إلى اللفظ Djan الأثيوبى الذى معناه الزعيم أو العظيم أو الكبير ، والمقطع الثانى نقس ويرجع فى أصله إلى Negus أو نجاشى وهو اللقب الذى يحمله ملك أثيوبيا ، ومعنى هذين المقطعين بأضافتهما إلى عمارة سلطان الفنج ، أن عمارة هو النجاشى الكبير ، ومن الطبيعى أن هذه التسمية لم تكن مجرد صدفة ، بل إنها جاءت نتيجة صراع بين النجاشية وأسرة فنج . وهذا أمر لم يكشف عنه بعد .

ونجد أيضاً لفظ الهمج Hameg وهذا لفظ خاطئ . ويرجع فى أصله إلى جماعة الهامق Hamaq والاختلاف هنا فى المد وفى استخدام الجيم بدلا من القاف التى تنطق كالجيم القاهرية ، وتسكن مجموعة إلى اليوم من هذه الجماعة فى بربر بالسودان .

(٢)

وقد تعرض المحاضر فى محاضرته الأولى التى عنوانها « السودان قبل الفونج » بقوله « لا بد لنا ونحن نؤرخ نشأة دولة فى ظروف غامضة نادرة المصادر أن نتلمس (؟) ما كانت عليه الحالة فى الإقليم الذى امتد عليه نفوذ هذه الدولة فمنذ الأسرات الأولى فى تاريخ مصر القديم . . . » لا نستطيع أن نترجم الغرض الذى يهدف إليه المحاضر بالرجوع إلى أربعة آلاف عام قبل التاريخ المسيحى ليتعرف على ما كانت عليه الحالة امتد عليها نفوذ دولة الفنج فى القرن السادس عشر ، أى أن الزمن الذى يفصل بينهما أكثر من خمسة وأربعين قرناً ، ومع هذه الحتمية التى رآها المحاضر بالرجوع إلى ذلك التاريخ البعيد نجده قد أعطى لهذا الجزء من البحث ما يزيد قليلا عن ثلاث صفحات أى بمعدل صفحة لكل خمسمائة وألف عام من الفترة الطويلة ، وينتقل فى سرعة وعجل إلى وصول الإسلام إلى مصر ويذكر مواجهة المسلمين لمملكتى المقره (دنقله) وعلوه ويتحدث عن وصول الجيش العربى إلى دنقله ورميها بالمنجنيق ، ثم ينتقل إلى قيام الحكم الأيوبى فى مصر وعلاقته بالجنود السودانيين ثم قيام الحكم المماليكى فى القرن الثالث عشر . . وفات المحاضر أن الجنود المشار إليهم كانوا من النوبة لا السودانيين ، لأن لفظ « سودان » لم يكن معروفاً وقتئذ ونسى المحاضر أن يشير إلى أن القرن الثالث عشر كان فترة حاسمة فى تاريخ حوض النيل الأوسط حيث قامت فيه أحداث كان لها أثرها فى تغيير مسيرة الحياة ، كما سنبينه فى القسم الثالث من هذا العرض .

ويقول المحاضر إن مملكة علوه (صفحة ١٦) لم تدخل فى نزاع المسلمين فى مصر كما فعلت المقرة ويعلل ذلك بأحد الأسباب التالية ، إما لاتساع رقعة أراضيها وزهد المسلمين فيها أو لبعد الشقة بينها وبين مصر ، إذا كونت المقرة حاجزاً بين الفريقين ، ويعلل فى صفحة ١٧ اهمال الطقوس الدينية فى علوه إلى انهيار دولة المقرة المسيحية . والحقيقة غير هذا القول فان علوه قد هجرها ملكها وأسرته فى القرن الثالث عشر بينما سقطت دولة المقرة فى أوائل القرن الرابع عشر أى أن علوه قد صارت دولة بدون ملك بأكثر من خمسين سنة قبل سقوط المقره (دنقله) .

ويدخل المحاضر فى موازنة بين الصورة التى رسمها ابن سليم الأسوانى فى أوائل عهد الفاطميين فى مصر وبين صورة الفاريز البرتغالى قبيل أوائل عهد الفونج فى بداية القرن السادس عشر الميلادى ،

وفاته أن يأخذ بعين الاعتبار أن قول الفاريز البرتغالى الذى يشير إليه على أنه صورة الأحوال فى علوة فى أوائل القرن السادس عشر لم يكن فى الواقع إلا صورة مما كتبه أبو صلح الأرمنى عن علوه فى أوائل القرن الثالث عشر أو نهاية القرن الثانى عشر. وقد استطاع العرب بكثرة عدد الوافدين إلى منطقتى البطانة والجزيرة من أضعاف أداة الحكم مما اضطر معه الملك إلى الهجرة. ونجد فى قول روبينى الذى زار علوه فى أوائل العشرينات من القرن السادس عشر أنها كانت أرض مقفرة بها بعض تكلات وهى عبارة عن مساكن من القش.

ومن المثير للدهشة أن ينقل المحاضر قول الفاريز « إن النوبة كانوا يجهلون دينهم فلا هم بالمسيحيين ولا هم بالمسلمين أو اليهود ويقال إنهم كانوا على النصرانية غير أنهم فقدوا دينهم ولم تبق لهم عقيدة. وهم يعيشون بأمل أنهم مسيحيون، وقد بعثوا حسب الرواية إلى نجاشى الحبشة سنة ١٥٢٢ م ليرسل لهم قساوسة يرشدونهم إلى دينهم ولم يتمكن النجاشى من تلبية الطلب، لأنه يعتمد على بطريرك يصله من بلاد المسلمين (مصر) وأضاف الفاريز رواية سمعها من بعض الأحباش أنه منذ وفاة أسقف علوه من زمن بعيد لم يجدوا خلفاً له بسبب الحروب بين القبائل العربية فى النوبة الشمالية، وبذلك تركت كنائسهم بدون رعاية ونسوا نتيجة لذلك كثيراً من المبادئ المسيحية ». هذا القول جاء خطأً فى القصة التى رواها الفاريز ونقلها بعضهم على خطئها وأخذها المحاضر على أنها صحيحة، فوقع الاثنان فى هذه الأسطورة : فنجاشى الحبشة فى عام ١٥٢٢ كان فى حرب عوان فى بلده مع الإمارات الإسلامية، وكانت عاصمة علوه فى ذلك الوقت خراباً بلقعاً وقد مضى عليها على هذا الحال أكثر من قرن ونصف من الزمان، وبطبيعة الحال لم يكن بها أسقف، على الرغم من أن المسلمين لم يعارضوا فى وجود رجل الدين المسيحى. أما قول الفاريز إن النوبة كانوا يجهلون دينهم، فالواقع أن اعتناقهم المسيحية لم يكن عميقاً وأنهم كانوا متمسكين بعقائدهم الوثنية.

وجاء فى صفحتى ٦٠ – ٦١ « وعندما صفوا مسألتهم مع حاكمهم حجزت سلطـات سنـار (عائلاتهم) فى بلادها وحجز أهالى سنزكى وهى قرية سنارية والدة جوزيف بن جبارة. فهذا الجوزيف لم يكن إلا الاسم المعروف فى العربية « يوسف ». ويكرر فى صفحة رقم ٦٣ ما جاء فى كاتب الشونة عن الملك بادى أبو دقن ويقول إنه كان جلداً كريماً معظماً لأهل العلم والدين وهو الذى مدحه الشيخ عمر المغربى مفتى الجامع الأزهر وغيره من العلماء فالقصيدة التى وردت فى المخططات المحلية منقولة عن قصيدة ألقيت للسلطان العثمانى من قبل.

والمؤلف يقول فى ص ١٩ : لم يقم العرب الذين انساحوا فى الأراضى السودانية سواء فى مملكة المقرة أو علوه أو أراضى البجه بحملات تبشيرية إسلامية، بل اكتفوا بمساكنة السكان الأصليين كل على دينه وانتشر الإسلام تدريجياً بين سكان البلاد الأصليين. ويستطرد القول بأنه لو كانت هناك حملات تبشيرية إسلامية منظمة مسلمة، وحتى سلمية لذكرها الفاريز البرتغالى عندما تحدث عن ضعف العقيدة المسيحية ويقول قولا يبدو أنه قد شمل خطأً مطبعياً حيث يقول « وحتى سنة ١٥٢٢ م وبعد قيام دولة الفونج حاول بعض سكان علوه الذين لم يغيروا دينهم حضور مطران من الحبشة لارشادهم». فن هو هذا الفاريز الذى يطالب المحاضر بالاعتماد عليه وبشهادته عن النشاط الإسلامى. فالفاريز هذا قد جاء إلى الحبشة فى أوائل القرن السادس عشر فى بعثة تبشيرية وهو من رجال الدين المسيحى ولم تتح

له الفرصة بدخول حوض النيل الأوسط . فأقواله التي نقلها يجب أن تؤخذ بحذر شديد .

ويقول المحاضر فى ص ٣٦ « وعليه أستنتج أن Asa أو Asha هذه لم تكن إلا المرحلة الأخيرة للقافلة التي استمرت شهرين فى مسيرها ومرت بصحارى وغابات ومزارع وأنهار وجبال لأن المنطقة ما بين سواكن والحصا بالقرب من بربر لا تشاهد فيها كل هذه الظواهر الطبيعية ولا تستمر القافلة فيها شهرين » . ويعلم الله أننى لم أستطع أن أفهم لهذا القول من معنى بخاصة إذا قورن بما جاء بعد ذلك حيث يقول « والتفسير بسيط جد البساطة فالقافلة عندما تبدأ رحلتها من سواكن لا تذكر إلا محط رحالها النيل بعد رحلة مضنية عبر الجبال والصحارى إلى النيل ، والجمال التي تستأجر تكمل رحلتها على النيل ثم ترجع بالبضائع المصدرة إلى سواكن . ومن الحصا (بربر) تستأجر جمال أخرى بقافلة جديدة تقصد جنوباً إلى أرض الجعليين والجزيرة ومنطقة الفونج فى سنار وما وراءها » فما معنى هذا . ويضيف « وسار روبينى فى القافلة التي وصلت إلى مقر الملك فى حوض النيل الأزرق الأعلى وفى هذه الرحلة تمر القافلة على جبال وصحارى بين بربر وسواكن وعلى أنهار مثل عطبرة والنيل الأزرق . وفات المحاضر أن يحدد لنا موقع لامو أو « لامول » التي كانت عاصمة للسلطان واكتفى بالإشارة إلى أن لامول هى لومو . فهذا القول غير متزن لأنه لا يقدم حلا معقولا بطريق القافلة .

والحقيقة وواقع الأمر أن كل هذا القول الذى صدر من المحاضر عن رحلة روبينى فى حاجة إلى دراسة للتعرف على العوامل التي جعلته يتشبث بهذه المعلومات الضعيفة جداً بينما الطريق سهل وواضح لا يحتاج لهذا الافتراض الذى لا يقوم على أساس علمى ولا ينتظر أن يصدر عن مؤرخ سودانى هو أعرف ببلده من الأجنبى ، فالثابت قطعاً دون أى اختلاف أن قافلة روبينى التي تزعمها أبو كامل قد قامت من سواكن نحو الجنوب واخترقت حوض خور بركه ومن ثم إلى مشارف مصوع ومن هناك اتخذت طريقها نحو الغرب إلى لامول لا ، أكرر لا ، وليست هى لولو . وبقى مع السلطان عشرة شهور ثم قام من هذه العاصمة إلى سنار ، وكان روبينى فى رحلته هذه يهدف نحو الخروج بسرعة فائقة من منطقة لامول حتى لا يتعرض للموت بسبب وشاية مغامر من جديد جاء إلى العاصمة .

ويتعرض المحاضر لشخصية رئيس القافلة وهنالك اسم أبو كامل لرئيس فرقة الفرسان من الأشراف وهنالك ثالث اسمه أبو كامل مندوب السلطان على حسب قوله على خرائب سوبا . فهذا قول مع الأسف يجعل المرء فى حيرة من تفكير المحاضر .

وجاء فى صفحة ٤٢ أن جبل التكاكى على حسب ترجيحه هو جبل أم على وفاته أن هذا الجبل فى بلدة أبو حمد وقد ذكره بروس على خريطته .

ونقل المحاضر عن كروفورد وغيره المعلومات التي جاءت فى هذا الكتاب دون أن يهتم بتحقيقها وتحليلها للوثوق من صحتها ، ولا نريد أن نتعرض لهذه العبارات لأنها تحتاج إلى مكان أوسع . ونكتفى باشارات إلى أهم ما تدعو الحاجة إلى تحقيقه . فالمحاضر يقول فى صفحة ٨٣ السلطان خميس سلطان فور وهذا غير صحيح فلم يكن خميس سلطاناً ، بل كان قائداً من الفور التجأ إلى سنار .

ويقول فى صفحة ٨٥ « وفى العصور القديمة قبل الميلاد دخل ايزانا ملك أكسوم وقضى على حضارة مروى القديمة . وهذا أيضاً غير صحيح فان حملة أكسوم التي كان عليها الملك عزانا أو إيزانا قد غزت مملكة مرو فى القرن الرابع بعد

الميلاد لا قبله وكان المسيطرون على مروهم النوبة لأن الأسرة المالكة قد خرجت من عاصمتها قبل سقوطها بقرن من الزمان تقريباً .

وبعد كل هذا المطاف يعود المحاضر ويتحدث عن بروس ثم يقول إن مستر جكسون لا جاستون قد جمع معلومات بعض الروايات وهذا موضوع كنا نود أن يتعرض له المحاضر .

(٣)

أول ما يتبادر إلى ذهن القارئ لكتاب « مملكة الفونج الإسلامية » التعرف على المنهج الذى اتبعه المحاضر فى إعداد محاضراته التى ألقيت على طلبة قسم التاريخ والجغرافيا بمعهد الدراسات العربية العالية ، وهو كما هو واضح من عنوانه أنه معهد علمى عال ومن المفروض أن تتبع فى دراساته الأصول العلمية المتبعة من توضيح المصادر والمراجع كل فى مكانه من الصفحات ، وأن ترتب أحداثه ترتيباً تاريخياً وأن يتركز عرض موضوعات البحث على حيزها الضيق وأن تحقق هذه الأحداث والتطورات تحقيقاً علمياً وأن تقارن بالتطور الاجتماعى . فكل هذا مع الأسف لا نجد له أثراً ، فالمحاضر قد بدأ فى دراسته للفترة السابقة لقيام المملكة الفنجية بالرجوع إلى عهد الأسرات الأولى فى تاريخ مصر ، وهذه الفترة لا ترتبط بأية صلة مع الأحداث فى القرن السادس عشر بصورة خاصة وبالفترة السابقة له والتى تبدأ من القرن السابع بصفة عامة . قد يكون سليماً لو قام المحاضر بعرض مركز لدخول المسيحية إلى حوض النيل الأوسط منذ القرن المسيحى الأول أو قبل ذلك بقليل . ولم تكن للحضارة المصرية أو لصناعة الحديد فى مرو أو لحكم نوب تا لمصر أو حكم مصر لنوب تا أية صلات مباشرة أو غير مباشرة بقيام دولة الفونج الإسلامية .

والمفروض أن الدراسة يجب أن تبدأ ، فى صورة أساسية ، بالقرن الثالث عشر حيث حدثت فى هذا القرن أحداث تحول معها الوضع فى المنطقة الوسطى من حوض النيل ، ففى هذا القرن انتقل الحكم من البيت الزغوى فى أثيوبيا وتولى الحكم البيت السليمانى وكان هذا البيت الأخير يرى أن المسلمين هم الذين ساعدوا البيت الزغوى على الوصول إلى الحكم منذ القرن التاسع ، فدخلوا لذلك فى عراك مع المسلمين والامارات العربية التى كانت فى جنوب شرق أثيوبيا : ودفع ذلك الاضطراب فى العلاقات إلى هجرة أعداد كبيرة من المسلمين الذين انتقلوا إلى حوض النيل الأوسط ، وكان من جراء هذه الهجرات الكبيرة العدد أن خرج ملك علوه وأسرته من عاصمته إلى كردفان وانتهى هناك حيث لا يعرف عن مصيره شىء . ثم قامت فى هذا القرن حكومة مماليكية فى مصر ودخل هؤلاء فى اشتباك مع العربان ، واضطر هؤلاء إلى الهجرة إلى شمال حوض النيل الأوسط . واشتبك المماليك مع ملوك دنقله وانتهت فى هذا القرن الحروب الصليبية فى شرق البحر المتوسط واتجه الأوروبيون نحو ازدياد نشاطهم للكشف عن طرق التجارة والاتصال بالهند وغيرها لاقتلاع التجارة من يد العرب . ثم تطورت الأوضاع فى حوض النيل الأوسط حيث قامت زعامات وشياخات إسلامية وتجمعت فى هذا القرن فى اتحاد تحت زعامة شيخ العبد اللاب ودخل هذا الحلف فى اتحاد أكبر تم بين العبد اللاب وسلطان الفنج الذى كان فى ذلك الحين يمارس سلطاته من عاصمته فى لامول الواقعة فى جنوب غرب الأرتيريا .

وهنالك مشكلة تعتبر أخطر مشكلة فى موضوع الفنج ألا وهى الخاصة بأصول هذا البيت وقيامه فى حوض النيل الأوسط وما كان عليه حاله فى الفترة السابقة لانتقالهم إلى سنار . ففى المحاضرة الثانية التى عنوانها « عمارة دونقس مؤسس دولة الفونج (!) ».

يقول المحاضر: « فالغموض يكتنف أحوال علوة ، وفجأة نسمع من الروايات المحلية ، التى دونت فى أوائل القرن التاسع عشر الميلادى ، عن تحالف عماره دونقس زعيم الفونج وعبدالله القريناتى القاسمى وقاتلا ملك علوه وتغلبا عليه . ظهرت دولة الفونج فجأة . . » فهذه الرواية سواء أكانت منقولة أم غير منقولة ، فان ملك علوه قد ترك عاصمته قبل قيام دولة الفونج المفاجئة بأكثر من قرنين من الزمان ، وينتقل المحاضر إلى استطرادات لا طائل تحتها إلى رحلة داود روبينى إلى نهاية محاضرته الثانية وتبدأ محاضرته الثالثة بتفصيلات عن رحلة روبينى وكرم السلطان ، ويرجح على حد تعبيره أن الشريف الذى جاء إلى سلطان الفنج فى لامول عندما كان روبينى فى ضيافة السلطان ، هو الإمام السمرقندى الذى ذكره بقومه شقير ، وبطبيعة الحال فان هذا أيضاً لا نصيب له من الصحة فالرجل الذى جاء إلى ضيافة السلطان لم يكن أكثر من الجوالين للحصول على منح مالية من الزعماء . كان هذا فى صفحة ٣٩، أما فى صفحة ٩٦ فيقول: « فى كتاب بروس المسمى رحلات لكشف منابع النيل فى سنوات ١٧٧٠ — ١٧٧٣ حق كثير — ولكن فيه كذباً كثيراً أيضاً . . بعد هذا النص ، فى وصف الطبيعة والأرض ومنبع النيل الأزرق ، يظهر للمحاضر مستوى الدقة والأمانة العلمية عند بروس ، ويستطيع أن يتخيله بلغته العربية . . . يتخيله جالساً إلى أحمد سيد القوم أو غيره يتلقى أخباراً مختلفة عن القبائل والحروب والتاريخ فى دولة سنار وينقل رواية بروس عن أصل الفنج من الشلك ثم رواية أركل ويقول عنه إنه بنى روايته على غير أساس . ويقول فى صفحتى ١٠٠ — ١٠١ عن هرب أمير أموى من مصر إلى بلاد النوبة ولكنه طرد خوفاً من غضب الله ويقص رواية مختلقة اختلاقاً فاضحاً من الراوية العربى الأول لأن المصادر والأصول الحديثة تكذب هذه الواقعة على الرواية التى جاءت بها فى المصادر العربية فى الأصل والتفصيل .

والملاحظ أن المحاضر لم يحاول بداية البحث فى تحقيق وتحليل ومقارنة الروايات المختلفة فى مختلف مصادرها ، بل إنه اعتمد اعتماداً كلياً على النصوص التى وردت فى عدد قليل من المؤلفات التى صدرت منذ أكثر من خمسة أعوام ، ومن الطبيعى أن حسن النية فى أن ما كتب صحيح وأنه يجب أن ينقل دون تمحيص فالتاريخ كالحياة مستمرة دورته وحيويته ، ولا يمكن أن تكون أية كتابة فيه نهائية ، بل هى عرضة للبحث والتحقيق على ضوء ما يستجد من نصوص .

وهنالك أيضاً نجد أن المحاضر لم يأخذ بعين الاهتمام موضوع هجرات العرب إلى حوض النيل الأوسط منذ القرن السابع أى بعد ظهور الدعوة إلى الإسلام، فالمتتبع لتطور المجتمع فى الإقليم يجد أن مجموعات كبيرة نسبياً ولها أثر واضح فى الحيـــاة اليومية قد دخلت حوض النيل عن طريق شرق أفريقية وأثيوبيا وعن طريق هضبة البحيرات بحوض النيل الأعلى (بحر الغزال) ومنه إلى السودان ودارفور والشمال . فلو كان المحاضر — وعليه مسئولية تربية أجيال — يتعمق فى دراساته ويهتم بنشاط العرب لو فعل ذلك لوجد هنالك عدداً كبيراً من المشيخات والزعامات قد قامت فى المنطقة على اتساعها منذ فجر الدعوة إلى الإسلام . وكان زعماء هذه الرياسات يعينون من قبل أصحاب علوه وغيرها .

ونرجو أن يوفق المحاضر لتحقيق أوسع مدى وأعمق .

الشاطر بصيلى عبد الجليل

العامل الديني

في الشعر المصري الحديث

(من ثورة ١٩١٩ إلى ١٩٥٢)

الناشر: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب - ٥٩٢ ص

نقد

لا يزال تاريخنا الأدبي فيما بين ثورتي ١٩١٩ ، ١٩٥٢ بحاجة كبرى إلى مزيد من الدراسات الجادة والمتخصصة في كل فروع الدراسة الأدبية من القصة إلى الشعر ، إلى الأدب الصحفي ، إلى الكلمة المسموعة ، إلى مجال الدراسات النقدية ، وغيرها . حتى يتعرف أدباؤنا المعاصرون على حقيقة الاتجاهات والتيارات التي توجه أدبنا المعاصر وتقود تطوره .

وقد كان من الضروري أن تستوفى هـذه الدراسات بالعمق والاتساع الذي يغطي الحيـاة الأدبية المعاصرة ، ويضع بين أيدي النقاد والدارسين مفاتيح النقد السليم ، والدرس السليم على السواء .

وقد كانت تلك هي الصفة الغالبة على أعمال الرواد الأوائل في تاريخنا الأدبي الحديث من أمثال العقاد ، والمازني ، والرافعي ، وطه حسين ، وجورجي زيدان ، وأحمد أمين ، وغيرهم ، وغيرهم ممن حاولوا في كل ما تناولوه من قضايا ، وما أثاروا حولها من معارك ، أن يحددوا معالم طريقنا الأدبي ، وينشروا الأضواء على مسالكه .

* * *

والذي لا أشك في أهميته أن من واجب الباقين من روادنا ، ومن واجب البراعم المتفتحة ، الجادة ، من حملة الأقلام فينا أن ينشروا الدعوة العريضة إلى مسح حياتنا الأدبية مسحاً شاملا يستقصي فروعها ويقوم إنتاج كل فرع منها ، ويقيس تطوره ، ويضع حصاد عمله هذا بين أيدي أدبائنا ليستعينوا به على تحديد مكانهم من الطريق .

* * *

والحق أنني ما طالعت دراسة أدبية جادة ، تتناول بعمق وتفتح فترة من تاريخنا الأدبي إلا أحسست من مطالعتها بأن خطوة عظيمة قد بذلت على الطريق الصحيح ، وبأن مكتبتنا الأدبية قد استقبلت بالفعل عملا كانت في انتظاره .



تأليف : الدكتور سعد الدين الجيزاوى

أقول هذا وأنا أقدم هذه الدراسة المنهجية الممتعة عن « العامل الدينى فى الشعر المصرى الحديث بين ثورتى ١٩١٩ ، ١٩٥٢ » للدكتور سعد الدين الجيزاوى . الذى سبق له الإسهام بخطوة مماثلة على نفس الطريق الدراسى فى رسالته للماجستير والتى عالج بها نفس الموضوع فى الفترة الزمنية السابقة على فترة رسالته هذه للدكتوراه ، وباجتماع الرسالتين معاً يكون الدكتور الجيزاوى قد أوفى بحث العامل الدينى فى الشعر فيما بين سنة ١٨٩٧ ، ١٩٥٢ .

* * *

وتقع الرسالة بعد التمهيد فى ثلاثة أبواب وخاتمة يتوزع فيها منهج البحث فى خط فكرى متكامل يقود القارئ إلى الاندماج فى جو الشعر الدينى ، منذ ظهور الإسلام حتى ثورة يوليو ، مع المقارنة بين هذا اللون عندنا وبين نظيره فى الأدب الأجنبى .

وقد استطاع المؤلف بمهارة موفقة أن يطوى مئات السنين من عمر الشعر الدينى العربى ، والأجنبى حتى سنة ١٩١٩ ، وذلك فى الصفحات الثمانين التى استهل بها دراسته متابعاً موكب النبوة ، وما أثارته الدعوة المحمدية من نضال وجدل ، حتى كانت الفتنة الكبرى فى نهاية عهد الراشدين ، والتى تمخضت أول ما تمخضت عن ميلاد « الخوارج » أولئك الذين كان أكثرهم أدباء برزت فى شعرهم أصداء الأحداث بنفس الحرارة والقوة التى دفعتهم إلى جلاد صامد عنيد .

وفى الطرف المقابل « للخوارج » كانت « الشيعة » والمعروف من أمرهم هو تعظيم على بن أبى طالب رضى الله عنه ، والولاء له .

وقد لاحظت تقديم المؤلف لنماذج من شعر الخوارج فى هذه الفترة دون نماذج مقابلة من شعر معارضيهم من الشيعة ، وقد كان هذا بعض

ما يفرضه الموقف وأنه سجل بعض الأشعار المنكرة على غلاة الشيعة غلوهم .

وإذا كان « الخوارج » قد بعثر تاريخهم فيما بعد « النهروان » فان الشيعة والتشيع لا يزالان يؤثران فى أجزاء كثيرة من العالم وعلى ملايين من البشر ، وكان شعرهم بحاجة إلى وقفة مستأنية أمامه تحاول أن تجد سر هذا الولاء الشديد لعلى والذى يرفعونه به إلى مرتبة القداسة .

* * *

المهم أن البحث ينتقل فى تماسك قوى من شعر العصر العباسى إلى الشيعة ، ثم إلى الفاطميين ليبرز الاتجاه إلى الفلسفة والتصوف ، اللذين كانا حصاداً لأسلوب فتح النوافذ على الفكر الفارسى والهندى ، واليونانى ، وحصاداً لما تسلل إلى العقل العربى من بقايا الثقافات القديمة بالعراق .

ولقد آثر الدكتور الجيزاوى أن يمضى مع الماضيين إلى القول بأن ظهور مذاهب المتصوفة والفلاسفة العباسيين كان صدى للتأثر بروافد الثقافة الأجنبية (ص ٥٤) .

وإذا صح فى مجال الفلسفة أن يكون الاتصال بالفكر الأجنبى سببها الأكبر فقد تكون للتصوف أسباب أخرى ، ربما كان من أقواها أنه شبه رد فعل لاندفاع الدولة الغنية المزدهرة فى تيار الترف والرخاء المادى ، تماماً كما سجل الأدب أحاديث البخل والبخلاء فى مجتمع كانت قباب القصور فيه تزدان بالفضة ، والذهب .



* * *

وكان الفصل الثانى من التمهيد مقالا ممتعاً بحق عن الشعر الدينى فى الآداب الأجنبية . وقد تتبع المؤلف حركة هذا الشعر منذ أقدم عصوره عند اليونان ، مثبتاً تأثره بالعاطفة الدينية التى كانت تعبر عن نفسها فى إنشاد الصلوات فى هياكل الآلهة على نحو ما قال بندار :

« إن رسل « عذارى الهليكون » لا يصدمون بالصخور ، ولا تتوعر بهم السبل عندما يخفون إلى الناهين من الرجال ، حاملين هدايا هؤلاء العذارى ؟ (ص ٦١) » .

* * *

ثم يتابع أثر العاطفة الدينية عند شعراء المسيحية فى العصرين القديم والوسيط ، ويقف قليلا أمام اثنين من أبرزهم وهما :

« جون ميلتون » فى « الفردوس المفقود » ، و « وليم بليك » Blake الذى تحدى عصره بكل مظاهره المادية ، ودعا إلى الروحانيات والقيم .

وحين يصل الباحث إلى مطالع القرن العشرين يقف أمام الشاعر الإنجليزى العظيم « ت . س . إليوت » الذى كانت قصيدته « الأرض الخراب » والتى نشرها سنة ١٩٢٢ بعد خروج البشرية مجهدة من الحرب العالمية الأولى تعبيراً عن يأسه من عقم التحضر المادى ودعوة إلى ضرورة المعنويات والعقائد .

ومن أجمل النماذج المختارة هنا للشاعر إليوت قصيدته « نحن الرجال الجوف » . والتى شبهها الدكتور الجيزاوى بقداس كئيب فى كاتدرائية محزنة وفيها يقول :



نحن الرجال الجوف
بالقش حشينا .
وبالقش حشيت رءوسنا .
فوا أسفاً كلما همسنا
خرجت أصواتنا الجافة هادئة خالية من كل معنى
كأنها صوت الريح على الحشائش اليابسة
أو دبيب أقدام الجرذان وهى تمشى على الزجاج المكسور
فى مخابئ الخمر ، فى بيوتنا .
أما أولئك الذين انتقلوا إلى مملكة الموت الأخرى
بلا تردد ، فلا يذكروننا
فان ذكرونا ، فلن يذكروا أننا أرواح هائجة ضائعة
بل ذكروا أننا « الرجال الجوف » .

* * *

وبعد تطواف ممتع فى أدب الألمان والطليان والفرنسيين ينتهى المؤلف إلى النتيجة التى قدم لها فيقول :

« من الصورة التى مرت بنا يمكننا أن نلمس بوضوح كيف كان الدين أحد بواعث الشعر فى الأدب العربى ، وغيره من الآداب فى عصور مختلفة » .

ولقد لاحظت أن الدكتور الجبزاوى يضع الأدب المصرى القديم بين الآداب الأجنبية ، وهو وضع لا يتسق إطلاقاً والحقيقة ، وإذا كان قد ساقه فى مجال التدليل على عمق الروح الدينى وتوغله فى أعماق الزمن حتى ما قبل التاريخ فقد كان ضرورياً ذكر هذا فى غير مجال الحديث عن الآداب الأجنبية .

* * *

وفى الباب الأول من البحث وموضوعه « المجتمع المصرى والدين » يستغرق المؤلف أكثر من مائة صفحة يقيس فيها التطورات السياسية ، والفكرية ، والاجتماعية بين الثورتين قياساً دقيقاً يصل به إلى قياس أصداء التطور الفكرى والثقافى وآثارهما فى الأدب .

وفى هذا الفصل من القوة والحيوية ما يغرى القارئ بمطالعته مرات ومرات ، لأنه يرصد مجموعة من الهزات الفكرية التى شملت حياتنا بعد ثورة ١٩١٩ ، وخاصة آثار المد الاستعمارى الخطر ، الذى ألقى بكل أثقاله من أجل تحويل المصريين إلى ولاء خارج الحدود ، متمثلا ذلك فى دعوات إلى التجديد أحياناً ، وفى هجوم على اللغة والثقافة القومية أحياناً أخرى ، الأمر الذى فجر روح النضال لدى الكثيرين من أدبائنا ، فأقضوا مضجع المستعمر ، وأحسنوا الذياد عن حاضرنا وماضينا .

* * *

فقد أثير عدد من القضايا كان من بينها قضية الجديد والقديم ، ثم قضية العامية والفصحى ، التى يعرف المشتغلون بالحركة الأدبية كيف أن باعث فتنتها هو السير « ويليام كوكس » الذى علل فى إحدى محاضراته سر الضعف الفكرى عند المصريين وانعدام قوة الابتكار عندهم ، لأنهم يحافظون على الفصحى ، ويستمسكون بها ، وخلص من هذا إلى ضرورة إحلال العامية محلها فى لغة التعليم حتى يتخلص المصريون — كما قال — « من السخرة الثقيلة التى يعانونها من جراء الكتابة بالفصحى » .

وليس عجباً أن يصدر مثل هذا عن الداعية الاستعمارى « ويليام كوكس » . ولكن العجب أن يخرج على المصريين واحد منهم هو « سلامه موسى » ليواكب حملة المستعمر ، ويتطرف فى هجومه على لغة بلاده ، ورمز قوميته حتى ليطعن العروبة كلها بما لم يطعنها به الداعية الاستعمارى ، يقول سلامه موسى :

« إن نكبتنا الحقيقية هى أن اللغة العربية لا تخدم الأدب المصرى ، ولا تنهض به ، وإن الفصحى تبعثر وطنيتنا المصرية ، وتجعلها شائعة فى القومية العربية ، فالمتعمق للغة الفصحى يشرب روح العرب ويعجب بأبطال بغداد ، بدلا من أن يشرب الروح المصرية ، ويدرس تاريخ مصر ، فنظره متجه دائماً نحو الشرق ، وثقافته كلها عربية شرقية ، وليس من مصلحة الأمة المصرية أن ينزع شبابها نحو الشرق » .

* * *

ترى ما الذى كان يستطيع سلامة موسى أن يقوله لو امتدت به الأيام حتى شهد ألوية العروبة تخفق بين الخليج والمحيط يرفعها المصريون قبل غيرهم من شعوب العرب ، ويناضلون دون حمايتها بالمال والدماء ؟ !

ولقد كان هبوب هذه التيارات المعاكسة باعثاً لالتقاء المخلصين للعروبة تحت راية النضال لحماية قوميتنا وتراثنا ، وشخصيتنا العربية .

وكانت للمرحوم « العقاد » وقفاته الصلبة فى صف اللغة العربية ، ومن أقوى ما خطه قلمه قوله فى ختام مقال له :

« إن فى كل أمة لغة كتابة ، ولغة حديث ، وفى كل أمه لهجة تهذيب ، ولهجة ابتذال ، وفى كل أمة كلام له قواعد وأصول ، وكلام لا قواعد له ولا أصول ، وسيظل الحال على هذا ما بقيت لغة ، وما بقى أناس يتمايزون فى المدارك ، والأذواق فلن يأتى اليوم الذى يكتب فيه فردوس « ميلتون » بلغة العامل الإنجليزى ، وفلسفة « كانت » بلغة الزارع الألمانى ، ولن يأتى اليوم الذى تستوعب فيه قوالب السوق كل ما يخطر على قرائح العبقريين ، ويختلج فى ضمائر النفوس ، ويتردد فى نوابغ الأذهان » :

وسيجد القارئ العربى من مطالعة هذا الفصل تفسيراً علمياً لما يثيره اليوم بعض الناعقين حول قيمة الثقافة العربية ، ومقدرتها على دفع قوانا الفكرية والثقافية على طريق النماء والتقدم ، فان الحديث معاد ، فظلال الريبة مطبقة على كل الخائضين فيه .

وفى الباب الثانى يتحدث الكتاب عن « الشعر الدينى والشعراء » وقد بدأ المؤلف بالحديث عن حركات التجديد وأثرها فى الشعر الدينى ، فسجل استجابة هذا الشعر للتطور حيث نظمت القضية ذات الموضوع الواحد المصطبغ بالدين كما فعل محرم فى « إلياذته » ومحمود حسن إسماعيل فى قصصه الشعرية المختلفة ، وتوفيق الحكيم فى مسرحياته

الإسلامية ، وغيرها من الموشحات والأناشيد ، والتمثيليات المختلفة .

ومن أدق الجوانب التى رصدها الدكتور الجيزاوى فى هذا الباب تلك الصلة الوثيقة التى كانت بين روح الدين وبين البواعث الوطنية ، وهى صلة نراها مبثوثة فى أغلب صفحات الكتاب ، وتكاد تكون ثابتة وراء كل مراحل النضال الوطنى ، سواء فى مواجهة العدوان الاستعمارى على كرامة البلاد ، أو فى عدوان المستغلين للشعب على حقه فى الحياة وفى الكرامة والحرية ، وحتى فى جناية الشعب على نفسه حين يفرط فى مصدر قوته الأكبر ، وهو الاعتصام بالأخلاقيات والدين .

وقد كانت المناسبات الدينية التى يتحرك فيها الشعر الدينى هى نفسها مناسبات وطنية تفيض بالتعبير الأصيل الصادق عن كل المكنون فى ضمير الشعب .

وكان الاحتفال بذكرى هجرة الرسول صلوات الله عليه مظاهرة قومية تضج فيها المحافل الأدبية بأعظم آيات الولاء للوطن ، والنظر فى مشكلاته ، ومحاولة تخليصه مما يعانيه . ولنستمع إلى الشاعر العظيم أحمد محرم وهو يحيى هلال المحرم سنة ١٩١٩ ، السنة التى انصهرت فيها وحدة المصريين كما لم تنصهر من قبل فى وقفة شامخة ضد الدخيل الغاصب . يقول محرم :

قالوا : أقاطيع يغشى الذل جانبها
فهاجت الأسد تحمى عزة النيل
وأقبلت مصر يمشى أهلها زمراً
من حاشدين ومن شتى أبابيل
تهدى الرياحين من غض ومن خضل
مضمخ بدموع الغيد مطلول
لم تبق فى خدرها بيضاء ناعمة
من العذارى ، ولا العوذ المطافيل
ينشدن من رائعات الآى مطربة
يزدنها حسن ترديد وترتيل
يهتفن : مصر ، ومصر كل منجبة
ومنجب من بنيها غير مفصول

ولما تلاشت أصداء هذه الثورة بعد قرابة ربع قرن ، واستحال النداء الوطنى العظيم صيحات حزبية ومهاترات ، تقدم الشبان يحاولون عقد ميثاق وطنى بين الزعماء كى يراعوا أمانة الوطن . . حين طلع الهلال الجديد فى هذه الظروف قال له « محرم » :

يا طلعة العام الجديد تحية
من قائمين على الزمار غيارى
إنا غضبنا للأمانة فاشهدى
وتقبلى من قومنا الأعذارا
لا نوم بعد اليوم عن أسلابنا
فخذى العهود ، ورددى الأخبارا
هذا شباب الشرق يطلب حقه
ويطيع فيه شيوخه الأبرارا
هتفوا فأقبل كل غض ناضر
صلب العزيمة يركب الأخطارا
يلقى إلى الموت الزؤام بنفسه
ويراه مجداً عالياً وفخارا

وينتقل الكتاب بعد هذا إلى أحفل أبوابه ، وهو باب المطولات والملاحم .

ويستهله الدكتور الجيزاوى بدراسة قيمة عن الملحمة ، ومقوماتها وطبيعتها ، وبواعث إنشائها ، ويدلى برأيه حول الملحمة العربية ، ذاهباً إلى أن

العرب قد عرفوها منذ القدم ، وأن فكرة الملحمة كما عرفت عند هوميروس ، قد نشأت من عقلية بدائية عربية الأصل فى بيئة مناسبة منذ زمن سحيق .

وأياً كان الرأى حول الملحمة العربية ، فان الصفحات القليلة التى شغلت به ، دلت على صبر المؤلف العلمى ، وطبيعته الجادة ، يدفعهما ولاء للتراث العربى ، ومحاولة لإنصافه .

وبعد هذا التقديم يعرض « إلياذة محرم » ثم يقف ليناقش ما قيل عنها من أنها نظم وما هى بشعر فيقدم من نماذجها الشعرية ما نعلن بعدها عن حالة السرد التاريخى ، واندماج شاعرها اندماجاً فى التجربة المعبرة ، لا عن الموقف المعالج وحده ، ولكن عن وجدان الشاعر ، بكل ما تشرب من حنين إلى ماضيه ، وشوق إلى غده .

خذ مثلا هذا النموذج عن « شهداء بدر » ، وسترى كيف منح الشاعر الموقف من روحه ، ما جعل من كلماته صوراً أدبية موحية ، ورائعة ، يقول محرم :

شهداء بدر أنتم المثل الذى
بلغ المدى بعد المدى فتناها

علمتم الناس الكفاح فأقبلوا
ملء الحوادث يدفعون أذاها

أما الفداء فقد قضيتم حقه
وجعلتموه شريعة نرضاها

من رام تفسير الحياة لقومه
فدم الشهيد يبين عن معناها

لولا الدماء تراق لم تر أمة
بلغت من المجد العريض مناها

أدنى الرجال من المهالك من إذا
عرضت منايا الخالدين أباها

وأجل من رفع الممالك مظهر
باب من المهج السماح بناها

* * *

وأثناء دراسة المؤلف لشعر الملحمة بعد محرم وقف أمام اثنين من شعراء الملاحم فى أدبنا المعاصر ، وأولها الشاعر عامر بحيرى فى ملحمته « أمير الأنبياء » والتى تقع فى ألف ومائتى بيت ينتظمها جميعاً بحر شعرى واحد هو « الوافر » مع اختلاف القوافى مواكبة المواقف وتلوين الأداء ، الأمر الذى يؤكد أصالة الشاعر ، وقوته وطول أنفاسه .

وقد سار النقاد الذين تناولوا « ملحمة الشاعر بحيرى » فى نفس الطريق الذى اجتازوه فى نقد « إلياذة محرم » فقالوا :

« إن إلياذة بحيرى لا تدانى صنيع هوميروس فى إلياذته ، لأن هوميروس كان يجعل الآلهة تحارب فى صفوف الطرواديين ، ثم تنتقل لتعاون أعداءهم ، وبين انتقال الآلهة من صف إلى صف تثور المعارك الرهيبة ، والمفاجآت التى تمسك بالأنفاس » .

وواضح ما فى هذا النقد من تجن على الشاعر عامر بحيرى كمسلم تصفو عقيدته على أن للكون رباً ليس له من شريك ، فاذا وقف ليسجل أهوال المعارك ، فانما يسجل صراعاً بين أبطال من البشر لا بين آلهة الأوليمب .

والأثر الذى تتركه فى النفس مثل هذه الاتجاهات النقدية المتجنية هو الإحساس بأن كثيرين من مثقفينا ، لا يزالون يعيشون مرحلة النقل والتطبيق الحرفى للمقاييس الأجنبية دون رعاية أو تقدير لواقعنا الثقافى ، وما يفرضه هذا الواقع من اختلافات ، وحتى دون عطف أو تقدير لموقفنا . وتلك فى رأيى علامة من علامات تحول الولاء الثقافى إلى خارج الحدود ، سيراً فى الطريق الذى عبره الاستعماريون منذ بعيد .

* * *

أما الشاعر الملحمى الثانى لفترة ما بعد محرم فهو الأستاذ كامل أمين صاحب ملحمة «السموات السبع» وهى كما يقول فى مقدمتها «قصة خلق الإنسان الأول ، وصراعه فى الحياة ، وتدرج البشرية بين الحرب والسلم ، وبين الخير والشر ، وتروى قصتها كفاح الأنبياء من أجل الخير والسلام ، وكفاح الأبطال من أجل وطنهم» ، ثم يقف طويلا أمام حروب صلاح الدين مع الصليبيين ، وحروب بيبرس ، مع التتار والصليبيين .

والذين يعرفون كامل أمين ، ويعلمون مدى اعتزازه بنفسه ، ومدى سخطه على إهدار المجتمع لحقوق الأكفاء ، وإيمانه العميق بكرامة الإنسان . . الذين يعرفون هذا سيجدون فيه التفسير الطبيعى لتصدير كامل أمين ملحمته بهذه النفثات :

ما حيلتى إن لم أجد لسفينتى
ريحاً لتدفعها برغم كفاحى
وقفت سفينى رغم نشر قلوعها
كركود جسمى رغم نشر جناحى
إن كان للملاح قلع سفينه
فالريح ليست فى يد الملاح
حقاً لقد ملكت دفة زورق
لكن رياح الجو لسن رياحى

والتى يترجم فيها بصراحة عن رأيه فى اختلال مقاييس المجتمع وضياع الأكفاء فى زحام الفقاقيع حيث يقول :

يا من يراع من الذباب إذا علا
ويعيب قلة حيلة العنقاء
ما عاقنى إلا جناحا باشق
لم يتسع لهما الثرى كفضائى
فطواهما ضيق الدروب وهكذا
يعلو البغاث على فى الغبراء
كل له أجواؤه ، وأنا الذى
قعدت بى الأقدار عن أجوائى

وتكتمل الملحمة فى أربعة فصول هى : «النور القدم» يحكى فيه قصة الخلق الأول ، والمخالفة ، والهبوط إلى الأرض . والثانى «معبر الأجيال» ويحكى قصة بدء الخليقة ، ومولد التاريخ ، وصراع الأنبياء ، وتوالى الأحداث حتى الحروب الصليبية ، التى يفصلها فى الفصل الثالث ، بينما يخص بطولات بيبرس بفصله الرابع والأخير . كل هذا فى شاعرية متدفقة ، ووجدان وطنى يتفجر فى كل موقف من المواقف .

* * *

وبعد . فالكتاب دراسة ممتعة جادة يفرض لنفسه مكانه فى المكتبة العربية التى كانت فى انتظاره ، وانتظار المزيد من أمثاله من دراسات تغطى حقلنا الأدبى الحديث ، المكشوف ، وحسب الدكتور الجيزاوى أن يتابع خطوه على نفس الطريق .

عبد الصبور مرزوق

الطوفان والمدينة السمراء

نقد

وأخيراً ظهر ديوان كامل أيوب « الطوفان والمدينة السمراء » . . أخيراً . . لأن ظهوره هو نهاية المطاف لرحلة قطعتها القصائد من قبل ، على لسان صاحبها أولا ثم منشورة على صفحات الجرائد والمجلات . وما أكثر ما كانت قصائد كامل أيوب تؤدى رسالتها مشافهة ، بالسماع ، وبذلك كانت تقترب من وظيفة الشعر الأولى كما عرفناها فى فجر أدبنا العربى ، بل فى فجر كل الآداب ، حين لم تكن الكلمة مكتوبة ، وحين كان الشعر يقف فى العراء ، بلا مساندة من ورق أو قلم . . . يقف ليثبت وجوده بالرنين ، بنبرة الشاعر ، ومدى استجابة أذن السامع له .

لذا ، فان ظهور قصائد كامل أيوب مكتوبة فى الصحف والمجلات ، ثم مجموعة فى ديوان ، لا يعدو أن يكون تسجيلا ، وحفظاً لشيء تحقق من قبل وأدى رسالته بطريقة أقرب إلى وظيفة الشعر الأصلية .

* * *

وكان طبيعياً ، وهذا أول ديوان يصدر له ، أن « يجمع » فيه قصائده ، القديم منها والحديث . وأنا أتصور الحرج الذى يحس به كل شاعر حديث حين يضطر إلى نشر قصائده الأولى ، فهى قصائد تسير على النمط التقليدى ، فى الشكل على الأقل إن لم يكن فى الشكل والمضمون . أنها قصائد مقفاة ، تقريرية ، جهورية الصوت ، متحمسة . أبسبب هذا الحرج جاء فى ظهر الديوان « فى صدر الديوان نماذج رؤى الاكتفاء بها لتمثيل مراحل شعره الأولى » .

مهما يكن الأمر فان كامل أيوب وغيره ممن يخلصون للشعر الجديد — بشكله ومضمونه — يدركون أكثر من غيرهم أنهم خلفوا هذه المرحلة القديمة وراءهم وأن عدم إنكارها إن هو إلا احترام



شعر كامل أيوب

للماضى ، واعتراف بخطى التطور . وأهم من هذا كله أنهم يريدون من ورائها أن يثبتوا للمعارضين أن الشعراء الجدد لا يكتبون شعرهم الجديد ، غير المقفى ، عن عجز ، فمحاولاتهم الأولى — المقفاة — تدحض هذا الاتهام .

* * *

إنها مناسبة للإشارة — فى إيجاز — إلى التطور الذى مر به الشاعر منذ قصائد الديوان الأولى حتى آخر صفحة . لقد بدأ بالشعر على النمط القديم ، بشكله ، وبمضمونه إلى حد ما ، ملتزماً قافية واحدة ، ثم انتقل إلى الرومانسية وسمح لنفسه بشىء من التحرر فى القافية فعمد إلى كتابة القصيدة الواحدة بأكثر من قافية ، وسمح لنفسه أيضاً بالحديث عن الذات وأحزانها وهواجسها ، ثم انتقل بعد ذلك إلى القصيدة الجديدة ، بشكلها ومضمونها .

والواقع أن تاريخ هذا التطور هو تاريخ تطور القصيدة العربية نفسها وكما صوره كامل أيوب فى المقدمة الهادئة التى كتبها للديوان . وإذا كان النوع الأدبى يمر بمراحل فان المبدع نفسه قد يمر بنفس هذه المراحل ، وإذا كان الشعر العربى قد بدأ من القصيدة المقفاة حتى وصل إلى الشكل الحديث فان معظم شعرائنا المعاصرين قد مروا بنفس التطور أيضاً .

إن للأديب تاريخاً يشبه تاريخ الأدب نفسه !

قصائد الخمسينات فى ديوان « الطوفان والمدينة السمراء » ، والمتجمعة تحت عنوان « نداء الحب » ، مفتونة بالصوت الجهورى والنغمة الخطابية هناك رقة — لكنها لا تستطيع أن تتخلص من دكتاتورية الصوت الجهورى لهذه القصائد المقفاة . انظر « ترنيمة الشهيد » و « انطلاق » على سبيل المثال . وعدم تحمسنا لها ، أو إعجابنا بألفاظها وصياغتها فقط (لا المضمون) ، يدل على أن أذواقنا تغيرت ، وأن آذاننا باتت مضبوطة على أوتار الشعر الحديث ؟

فى المجموعة الثانية من القصائد ، « بلا شاطئ » تخفت حدة الخطابية وتوخى التأنق ، تخفت لتطغى عليها النغمة الرومانسية ، رومانسية مهجرية تتجلى — بوجه خاص — فى « بلا شاطئ » التى قد تذكرنا بايليا أبو ماضى .

لكن ، وسط رومانسية مجموعة « بلا شاطئ » واحترامها للشكل الموروث فى الشعر ، تطل قصيدة « الكأس » ، بنزعتها إلى التحرر ، ودراميتها ، كبرعم ينبئ بالازدهار الذى وصل إليه الشاعر فى نهاية الديوان .

هذه هى رحلة الديوان : شعر تقليدى ، ثم رومانسية ذاتية ، ثم شعر جديد يتجه شيئاً فشيئاً إلى التركيبات الشعبية ، وشعر ملتزم فى نفس الوقت . ثم يقل ظهور التركيبات الشعبية وتختفى الذاتية تماماً ويظهر الالتزام على أشده ، التزام بقضايا الإنسان . هذه هى رحلة الديوان . ولو أردنا ضرب مثال لقلنا إن الفارق بين شعر كامل القديم وشعره الجديد هو الفارق بين « ترنيمة الشهيد » — أولى قصائد الديوان — وقصيدة « الطوفان والمدينة السمراء » . والمقارنة بين هاتين القصيدتين بالذات مغرية ، لأنهما تتناولان موضوعاً واحداً هو التضحية بالوجود فى سبيل وجود الوطن .

* * *

ومن واقع المراحل الأخيرة التى وصل إليها الشاعر ، وبفضل إسهاماته ، يقف وسط ممارسى الشعر الحديث . لكنا نظلمه حين نقول « يقف وسط » ذلك أنه ينتمى إليهم ويتميز عنهم فى نفس الوقت . ثمة خصائص فى شعر كامل أيوب تخصه هو . والواقع أن المقال الحالى يجب أن يدو رحول هذه الخصائص .

* * *

هناك تلك البساطة . . أكاد أقول المتناهية . . تبرز هذه البساطة — العميقة جداً المؤثرة جداً — وسط القصائد العربية المعاصرة التى باتت معقدة غاية التعقيد . والواقع أن تعقيد القصائد العربية الحديثة جداً بات يشكل إرهاباً ذهنياً بالنسبة للقارئ الذى يحب الشعر أو يريد أن يحب الشعر ، فقد بات الكثيرون يقفون من هذه القصائد موقفهم من الموسيقى العالمية فى أشكالها المعقدة . إنهم يخشون الاعتراف بعدم فهمهم لها . . . حتى لا يتهموا بالجهل . صحيح أن التعقيد والغموض شىء قد تفرضه طبيعة الموضوع ، أو تكوين الشاعر النفسى ، أو ثقافته . . هذا شىء . . أما أن يصبح التعقيد قانوناً عاماً فشىء آخر . ثمة قصائد عربية كثيرة تظهر اليوم يكلم الشاعر فيها نفسه ، قاصداً من وراء الكلمات معانى لا توجد فى قاموس زملائه الشعراء ولا فى قاموس القراء ، وإنما فى قاموس كتبه هو ولا يعرفه غيره .

ومن كثرة استمراء التعقيد — الذى ينسحب على أشكال التعبير الأخرى — وصلنا إلى الوضع الحالى : الشعراء يكتبون للشعراء ، ومؤلفو القصة القصيرة يكتبون لزملائهم مؤلفى القصة القصيرة ، والنقاد يكتبون للنقاد . ولا يكاد ينجو من هذا المرض إلا المسرح الذى تضطره وظيفته إلى الوصول إلى الناس وإلا أقفلت المسارح أبوابها وباتت المسرحيات سجينة كتب يقرؤها أصحاب جباه عريضة .

تخلو « الطوفان والمدينة السمراء » من قصيدة واحدة معقدة ، فالمتتبع للقصائد وهى تترى يزداد مع الشاعر ألفة ، ويزداد تعرفاً على قاموسه ، ولا يجد عسراً فى تذوق أية قصيدة . لكن . . .

لكن . . . هناك بالطبع قصائد لا تجد من الالتجاء للرمز مهرباً ، بيد أن الشاعر لا يستمرئ استخدام الرمز ولا ينساق إليه ، إذ يمارسه باقتصاد ، بل إن القصائد الحافلة بالرموز يمكن أن تقرأ على

مستويين : المستوى العادى الذى يقرأ القصيدة باعتبارها لوحة ، ويستمتع بها ، والمستوى الذى يبحث عن معان للرموز ويجنى متعة التعمق .

* * *



كان من الطبيعى لشاعر يعشق البساطة أن يفتن بالموال وبالمرددات الشعبية وبالصياغات الفلكلورية ، تلك خاصية أخرى من خصائص شعر كامل أيوب ، والمعروف أنها الخاصية التى يعتز بها ويحس أنها رسالته ، وهى أن يترجم التراث الفلكلورى بمضمونه وشكله إلى شعر حتى يتحقق الثراء للاثنين .

تتساند قصائد هذا اللون فى صفحات من الديوان ، وتبدأ النغمة الفلكلورية فى صراحة من قصيدة « موال » :

يا حارس البستان
عندى عليل يعجز الطبيب من زمان
ويدعى العراف أنه يطيب
بقطرة من ماء زمزم ؟؟

كما تتردد فى قصيدة « مريض حب » :

معـــذبى ؟؟؟
أين من اللوام مذهبى
وأين من طول الليالى والسهاد مهربى
قلب المحب لا يهدأ ولا ينام
وللهوى أحكام ؟؟؟

وتظل عـــلى إصرارها فى « الهديه » و « بقية اللحن » و « وحم » . و « وحم » تجسد الرسالة التى يسعى كامل أيوب نحو تحقيقها . ويتألق فى هذه القصيدة النداء المتواضع ، المغرق فى التواضع ، والحنين ، وتكنيك « تنوعات على لحن واحد » ، وبساطة الألفاظ ، الشعرية فى نفس الوقت :

سيدتى يا ربة النعم ؟؟؟
خادمكم يقصدكم فى حاجة يسيرة
شافعه إليكم خدمة السنين

وكلمة الرضى يقولها يسمعها
وأنكم له الملاذ بعد الله

لكن ، يكاد يفسد هذه القصيدة تطعيمها بكلمات « بليغة » تبدو غريبة وسط الصياغة الفلكلورية المؤثرة ، منها كلمة « ذاك » فى :

كانت رأت أطفالكم ذاك الصباح

وكلمة « درجت » فى :

سيدتى منذ درجت
حديقة القصر تشر لى تعرفنى

يبدو هذا أيضاً وسط الصياغة الفلكلورية الرائعة لـ « زائر فى الغربة » . فوسط روعة :

عشنا وتلاقينا يا لليوم الحلو . .

نفاجأ به « ألا » فى :

كيف تركت القرية ؟ ؟
كيف الناس ألا أخبار ؟ ؟

وفى غمرة انشغال شاعرنا بسعيه الفلكلورى فى مجموعة القصائد التى أشرنا إليها تحدث شىء غريب شيئاً فشيئاً تخفت هذه النغمة ويقل السعى — المتعمد — وراءها . لم تعد شيئاً متعمداً وإنما هضمها الشاعر وانتهى الأمر وانصهرت داخل ما كتبه من شعر بعد ذلك ، بل خفتت هذه النغمة ليتوهج شىء آخر : التزام جاد جداً ومخلص جداً بقضايا الإنسان وما يعذبه . وليس معنى هذا أن الالتزام لم يكن موجوداً من قبل ، كل ما فى الأمر أنه أصبح الآن شغله الشاغل . وكلما اقترب الديوان من نهايته ازداد التزام الشاعر وتوهج الفكر .

* * *

البساطة . ترجمة الفولكلور إلى شعر ؛ ماذا أيضاً ؟ هناك تلك العاطفة الرائعة ، الصعبة : الحب ؛ وهى التى تجعل الشاعر حين يخاطب الكلمة ويتعبد فى محرابها يقول :

ضمخت جبينى بالمسك توضأت بماء الحب ؛

إن كل قصائد الديوان ، نعم كل قصائد الديوان بلا استثناء ، يسبقها وضوء بماء الحب ؛ ولو قد كانت هذه هى الخاصية الوحيدة التى تميز كامل أيوب والتى تخرج منها بعد قراءة ديوانه ، لكفته ؛

ويكفى للتدليل على أنه شاعر يعرف الحب ولا يعرف الكراهية قصيدته « الطوفان والمدينة السمراء » . إنها قصيدة وطنية تتحدث بالضرورة عن العدو ، لكنها لا تضيع وقتها فى مقته ونعته وإنما تنصرف بكل قوتها إلى موضوع الحب ، حب الحنطة فى أرض الوطن ، وحب الزوجة والأطفال .

والشخصيات التى تتحرك على مسرح حبه : الأب الأم الزوجة الابنة . يتحرك بنفس القوة : الوطن ، الأصدقاء ، المبادئ . والواقع أنه لم يسبق لى أن قرأت لشاعر وهب كل هذا القول للأصدقاء والحديث عنهم خلو من الاستعراض ، أو التنازل ، أو المجاملة ، أو كسب العطف والتأييد . والأمثلة كثيرة ، وحتى حين يغنى لطفلته ويهب لها قصيدة كاملة لا ينسى أن يقول لها :

صغيرتى أبوك يعشق الوداد
يهوى مؤاخاة الصحاب منذ شب
يدفع فى اجتماع الشمل قرشه الوحيد

ويفرد قصيدة لصديق — « الطيف » — وتلمع كلمة الحب :

لا بأس إذا ضاق بنا الكون الرحب
يتسع لنا الحب . .
هو نجمتنا فى الليل الممتد بلا نور
وجبيرة خاطرنا المكسور .
هو مهجرنا . .

ويعبر عن تلك الروح المصرية فى شغفها العطوف بأخبار الآخرين :

ماذا عن الأصحاب — كلهم بخير ؟

محمود فى سفر ؟ ؟
عساه ذلك الشقى لا يغيب
أوحشنى وأوحشتنى أمسيات مصر

* * *

وخاصية رابعة من خصائص شعر كامل أيوب لا أجد كلمة لوصفها غير « التطهير » أستعيرها من قاموس المسرح .

والإشارة هنا إلى قصائده الحزينة . فوسط القصائد المتفائلة التى يزخر بها الديوان تمشى فى تثاقل قصائد حزينة لها إيقاع أرغن حزين . هذه القصائد تقوم بعملية تطهير . إنها تحدثك عن أحزانك وبذلك تحس بأن هناك من يشاركك حزنك . إنها قصائد قاتمة لكنها تريحك . هناك قصائد لآخرين متفائلة جداً لدرجة تزعجك وتجعلك تحس أن حزنك وحيد ، ليس كحزن الآخرين . وهناك قصائد متشائمة بلا مخرج ، وهذه تكتم أنفاسك . وهناك قصائد حزنها رومانسى ذاتى ، حزنها خاص جداً . أما كامل أيوب فيقتسم معك حزنك ، ويجعلك تقتسم معه حزنه .

غير أن قضية التفاؤل والتشاؤم فى شعر كامل أيوب تحتاج إلى وقفة ومناقشة . فى بعض القصائد ، وبخاصة الأخيرة ، تشتد الأحزان ، تغدو فظيعة ، ويحس هو أنه أحزننا أكثر من اللازم . ويغلب عليه تفاؤله فاذا به ينهى هذه القصائد بنغمة تفاؤل . وهكذا يخذلنا بتفاؤله المفاجئ ، ذلك أن مقدماته المنطقية ، والمقدمات المنطقية للحياة كما نحياها اليوم ، لا أخالها تدعو إلى هذا التفاؤل . ومن يقرأ « الطيف » يعجز عن أن يسمع مع الشاعر هديل الحمام عند الأبراج !

هذا هو العيب الذى تعانى منه قصيدة مثل « الطيف » ولوحة « صديق فى المعزل » فى « المخاض الثانى » ولا تعانى منه قصيدة « المسيح على الطريق » — التى تظل حزينة ومتشائمة حتى النهاية لأن مقدماتها المنطقية تدعو إلى هذا الحزن والتشاؤم وتبررهما . ولا تعانى منه أيضاً قصيدة « أغنيات ناقصة » ، أغنية « برعم » بالذات . فوسط الأحزان والحمى وفقدان الأصدقاء يبزغ أمل له ما يبرره :

تأملى . .
الزرع فى الإصيص شب واستطال
وبرعم الأمس ارتوى نما . .
فى الظهر والندى عليه ما يزال
صبح غد يكون قد تبسما . .
تأمـــلى . . .
ابن عزيزنا الذى فقدنا طلعته
مر على اليوم فارعاً كأنه أبوه
لمحت فيه صورته . .
جبهته عينيه صوته وسمرته
واشتد منكباه . .
كم سرنى هذا الصباح أن أراه
وإن أحس أن الموت لا يفنى الرجال
وأن روحاً ما سترجع الحياه . .

كذلك فان التفاؤل منطقى جداً فى « أغنية للطفلة » لأنه نابع من الموقف . ينطبق هذا أيضاً على قصيدة « الأحباب » لأنها — كلها — مشرقة ، ولاشراقها مبرراته .

* * *

هذه هى الملامح التى تميز كامل أيوب خلال وقفته وسط شعراء الجديد : البساطة التى تثبت أستاذيته — ترجمته للموروث الشعبى — عاطفة الحب — الحزن الذى يطهر .

* * *

ثم ينتهى المقال(1) ببعض الانطباعات التى

(1) لولا اعتبارات المساحة لاستحت قصيدة « أغنيات ناقصة » وقصيدة « المخاض الثانى » دراسة خاصة لأهميتهما .

يخرج بها المرء بعد قراءته للديوان . هناك ذلك الرصيد الهائل من النغم ، وهو ناتج عن استقطار كلما فى الكلام العادى ، وغير العادى ، من موسيقى . وفى بعض القصائد يبلغ التوفيق النغمى ذروته فيعبر النغم عن المعنى . إن النغم يعبر عن إيقاع الحركة فى مطلع « الطيف » :

وقع خطى تدنو . . حس . .
من ذا يهبط فى هذا الوقت من الليل ؟ !

ويعبر عن إلحاح الهذيان وبشاعة الصورة فى أغنية « تحت الحمى » إحدى « أغنيات ناقصة » :

أحس أن شيئاً ما حزيناً يوحش المكان
صراخ روح ما قريبة تموت
دبيب خوف غامض يمشى إلى البيوت
ألوف صلبان تقام للألوف
دم نزيف فى الطريق ساخن دم نزيف

وفى آخر قصائد الديوان « صلوات للكلمة » تفوح من النغم إيقاعات صوفية ؛ إن النغم هنا صوفى ابتهالى يعبر عن المعنى ، وهذه هى إحدى وظائف الشعر الأساسية ، فنحن عندما نقرأ خطاب الشاعر للكلمة فكأننا نقرأ أدعية أو أحد الأوراد :

— كونى دفئاً للمقرور
ظهراً للمغلوب المكسور الظهر
قمراً للملاح التائه فى قلب البحر
ماء للظامئ فى الصحراء . .
سقفاً للنائم تحت جدار عريان
أنساً للمغترب بلا خلان
مأوى للمطرود . .

وأعجز عن التعبير عن النشوة الروحية الصوفية التى استشعرتها لمجرد النغم الصادر من :

يا حسن الطالع . .
الله وقد وافق نجمى موكبك الساطع .

والقارئ للديوان يلمس إعجاب كامل أيوب بالجمل الاعتراضية كأن نقرأ :

وددت لولا أن عام الجوع ما ترك
أحمل الجمال لك . .

بل إن هناك ما يمكن تسميته بـ « الموقف الاعتراضى » . ولنضرب مثالا من قصيدة يصور فيها لقاء الزوج بالزوجة بعد طول رحيل وغياب :

تبكين يوم عودتى ؟ ؟ !
يماتى قد شب طفلنا الرضيع
خلى فمى يجفف الدموع

هذه الصورة الاعتراضية فى البيت الأوسط إخلاص للواقعية فهكذا تقفز خواطرنا فى حياتنا اليومية . وهناك تلك المقاطعة الجميلة فى أغنية « من القرية » إحدى « أغنيات ناقصة » :

أحرف موال . .
سمعتها تكلم العيون والليال
شب حريق فى فؤاد عاشق مغلوب
فرقه العدا عن الحبيب
جن من الحب من الحب أتفهمين
حين يعبر ابن آدم الحنين
يشقه ينزع منه جزء الطين
فلا يقول لا يعيد غير ما يهواه
ولا يحس وجده سواه . .



لعود للموال غاب العاشق الحزين
لم يذكر الموال فى أى البقاع قر

والحركة فى شعر كامل أيوب (أقصد هنا حركة الصورة ، النغم ، الأحداث ، داخل قصائده) هى حركة مستأنية غير متعجلة (لكنها ليست بطيئة متثاقلة) . إنها تتريث وتستكشف كل إمكانيات الموقف . تقف عند جمال الوجه فتصفه . لا مانع من وصف ووصفين وثلاثة ، على ألا يكون هناك تكرار أو إملال . الحركة فى شعره تقف أحياناً عند الأشياء فى إعجاب مثلما يقف صبى فى الطريق ، يقف وأمامه مشوار ، لكن هنــاك ما يجذبه . وبعد أن يشبع عينيه يسير ، ليقف من جديد ، ثم يسير ، ثم . . . ثم لا مانع أيضاً من العودة — من جديد — إلى موقف سابق .

ماذا بقى أيضاً ؟ تعبيرات جميلة مجسدة ، منها وصف لراقصة :

. . الجسد المتلوى بين حبال الجاز

ووصف لمدفع يقاوم :

والقلعة تمطرها الموت فلا تنهار
تتلقف بالنار النار
وتردد فى بحة مدفعها لن أستسلم . .

كذلك لا يأخــذ كامل أيوب كثــيراً من « قاموس » الشعراء المحدثين ، الذين كثرت فى قصائدهم كلمات « الفارس . الأميرة . سيدتى . ألف شوق . . الخ . . » . إنه لم يستطع الهرب من هذه الكلمات ، لكنه استخدمها باقتصاد ولم يكرر نفسه .

محمد عبدالله الشفقى

— الناشر —
الدار القومية للطباعة والنشر
أبريل ١٩٦٦ — ١٥٨ صفحة

جولة بين الكتب

شلة الأنس

تأليف : مصطفى محمود .
الناشر : دار النهضة العربية .
١٢٥ ص ١٧ × ٢٠ ث ١٥ قرشاً .

مجموعة قصص قصيرة ، تبدو فيها براعة مصطفى محمود الفنية . . من هذه القصص شلة الأنس ، وساندوتش مخ ، ومسألة كرامة ، وخانكة ، واللص .

مختارات من الشعر الفارسى

اختيار وترجمة ودراسة وتقديم : د . محمد غنيمى هلال .
مراجعة : أحمد رامى .
الناشر : الدار القومية — المكتبة العربية — ٤٨٩ ص قطع كبير .
ث ٥٠ قرشاً

مختارات من الشعر الفارسى فى مختلف عصوره ، تضم قصائد لثلاثين شاعراً فارسياً أو نظموا شعرهم بالفارسية من شعر غنائى أو لمحى أو قصصى . وبالديوان قصائد لعمر الخيام وجلال الدين الرومى وسعدى الشيرازى والفردوسى وفريد الدين العطار . . . واقبال .

ديوان الهذليين

الناشر : الدار القومية — المكتبة العربية — ٦٣٧ ص ثلاثة أجزاء قطع كبير .
ث ٥٠ قرشاً

ديوان كبير فى ثلاثة أجزاء يضمها مجلد واحد ، ويتضمن أشعار بنى هذيل وعدتهم اثنان وثلاثون شاعراً فى الجاهلية والإسلام ، منهم أبو ذؤيب وساعدة بن جؤية والمتنخل وأمية بن أبى عائذ وأبى جندب . وبالديوان شرح للقصائد الواردة فيه وعددها مائة وتسع وستون قصيدة ، بالإضافة إلى الفهارس الموضحة .

على هامش الغفران







الناشر : دار الهلال
١٧٦ ص قطع صغير ١٠ قروش



تأليف : الدكتور لويس عوض

على هامش الغفران هو آخر كتاب ظهر للدكتور لويس عوض ، وهو عبارة عن مجموعة المقالات التى كان قد نشرها من قبل فى الأهرام فى أخريات عام ١٩٦٤ .

ولقد أثارت هذه المقالات عند نشرها فى ذلك الوقت ثائرة النقاد وتعرضت لحملة شديدة من النقد الذى حملته صفحات المجلات الأدبية وبخاصة الرسالة والثقافة ، كما تضمنته عدة كتب ظهرت عقب نشر المقالات ، ولذلك فقد كان يجمل بالمؤلف عندما عمد إلى تجميع مقالاته فى كتاب أن يناقش النقد الذى وجه إليها ، وأن يحدد موقفه — مسبباً — من وجهة نظر النقاد ، ولكن المؤلف لم يفعل ، واكتفى بأن قدم لنا المقالات ذاتها — كما نشرتها الأهرام حرفياً — فيما يقرب من ١٥٠ صفحة، ولم يشر إلى النقد الذى وجه إليها إلا فى أربع صفحات جاءت كلها خالية من الموضوعية، وتلخص دورها فى الدفاع لا عن المقالات موضوع النقد ولكن عن المؤلف نفسه ، وبالنسبة لمواقف شتى غير موقفه من هذا الكتاب ، كمواقفه بالنسبة للشعر ، ولترجماته المسرحية ، ولغير هذا الكتاب من كتبه العديدة .

ثم قدم لنا المؤلف بعد ذلك مقالاته التسع واحدة بعد الأخرى ، وهى فى مجموعها تهدف إلى إثبات أن أبا العلاء المعرى حين كتب رسالة الغفران لم يكن متأثراً بمعارفه الإسلامية وحدها ، ولكنه تأثر أيضاً بما اتصل بعلمه من التراث الإغريقى القديم . وقد خطرت هذه الفكرة للمؤلف — كما يحدثنا — فى عام ١٩٦٤ عندما كان عاكفاً على ترجمة كوميديا الضفادع لأريستوفانس أبو الكوميديا الإغريقية ، وفكرة هذه المسرحية تقوم على تصوير رحلة إلى الدار الآخرة يقوم بها ديونيزوس رب الخمر والدراما عند الإغريق، واستعمال هذه الرحلة كاطار فنى قدم أريستوفانس فى داخله آراءه فى النقد الأدبى وعقد فيه موازنة بين اسخيلوس أبو التراجيديا الإغريقية ، وأوربيدس سيدها الذى لا يباريه إلا الأقلون . ولما كانت رسالة الغفران تقوم هى الأخرى على استعمال فكرة القيام برحلة إلى العالم الآخر —كاطار فني— قدم المعرى فى داخله أراءه فى الشعراء وعقد فيه الموازنات بينهم ونقدهم وأظهر مواطن القوة والضعف فيهم، فقد خطر للدكتور لويس عوض أنه من المحتمل أن يكون المعرى ، وهو يكتب رسالة الغفران قد استوحى بعض ما تأثر به من التراث الإغريقى القديم بعامة ، وأن يكون قد تأثر بكوميديا الضفادع على وجه الخصوص . ومن ثم عكف المؤلف على إعداد هذه الدراسة المقارنة التى

قدمها فى مقالاته التسع بين رسالة أبى العلاء وبين كوميديا الضفادع والتراث الإغريقى القديم حتى يتمكن من إثبات أن الغرب ممثلا فى الكوميديا الإلهية لدانتى لم يكن هو وحده الذى تأثر بالشرق ممثلا فى رسالة الغفران وإنما تأثر الشرق أيضاً ، ممثلا فى هذه الرسالة بالغرب ممثلا فى التراث الإغريقى القديم .

وعلى هذا النحو بدأ المؤلف يقدم للقارئ إلمامة يسيرة — صحفية الطابع — عن الأوديسا ملحمة هوميروس الخالدة، التى قام بطلها أوديسيوس بزيارة النعيم والجحيم فى بعض مغامراته المثيرة، ثم قدم عرضاً سريعاً لكوميديا الضفادع ، وفكرة الموازنة بين أسخيلوس ويوريبيدس فيها، واستعمال القيام برحلة إلى العالم الآخر كاطار فنى وضع فيه اريستوفانس مسرحيته الشهيرة .

ثم انتقل المؤلف بعد ذلك إلى التاريخ ، فقدم فى المقالة الرابعة دراسة موجزة للخلفية التاريخية لرسالة الغفران، أشار فيها إلى عصر المعرى وكيف بلغ فيه الاحتكاك بين العرب والروم ذروة الشدة، وسرد إلمامة سريعة عن تاريخ المنطقة التى عاش فيها المعرى وكيف تداولتها ، خلال حياته ، أيدى الروم والعرب مرة بعد مرة وكيف أن حلب ، التى لا تبعد عن بلدة المعرى « معرة النعمان » إلا ثمانين ميلا مركز من مراكز الاشعاع الثقافى فى ذلك العصر بسبب اتصالها المباشر بالحضارة الهيلينية .

ثم قدم المؤلف مقالة عن ابن القارح ذهب فيها إلى أن رسالة الغفران إنما وضعت « أساساً » لتكون رداً على الرسالة التى كان قد وجهها لأبى العلاء، وانتهى إلى أن رسالة الغفران « لن تفهم على وجهها الصحيح إلا إذا درست على أنها رسالة أيديولوجية فى حرب العقائد الدينية والسياسية التى دارت رحاها فى زمن المعرى ، زمن التحام العالمين المسيحى والإسلامى » إذ أن رسالة ابن القارح كانت « بمثابة قفاز فاطمى ألقى به ابن القارح فى وجه المعرى صديق محور آل حمدان — الروم وثقافتهم النابية عن الإسلام وصديق المثقفين بالإسرائيليات كأبى الفرج الزهرجى سكرتير نصر الدولة المزيفين للدين الحنيف من وجهة نظر الفاطميين » .

ثم عرض فى المقالة السادسة لقطات سريعة من رسالة الغفران، وضمنها فقرات كثيرة نقلها من « تجديد ذكرى أبى العلاء » للدكتور طه حسين، ثم انتقل فى المقالة السابعة إلى وصف النعيم كما صوره المعرى ورحلة ابن القارح فى أرجائه، وكيف التقى هناك بشعراء الإسلام وبعض شعراء الجاهلية وذكر المؤلف أنه « فى الكلام عن مصادر أدب المعرى لا شك أن المصدر الأول لرسالة الغفران كان قصة الاسراء والمعراج فى ابن عباس رضى الله عنه وما شابهها من روايات للحديث الشريف الخاص بقصة الاسراء والمعراج، فالمعالم العامة للجنة والجحيم كما صورهما المعرى — تطابق بغير شك — ما ورد فى التنزيل الحكيم أولا وفى ابن عباس ثانياً وفى المصادر الإسلامية بوجه عام ثالثاً » ، ولكن المعرى فى الوقت نفسه « يضيف تفاصيل فى وصف الجنة ومثلها فى وصف الجحيم لا نجد لها أثراً فى المصادر الإسلامية . وبعض هذه التفاصيل نستطيع أن نقول إنه ثمر للابتكار الشخصى لأنه مجرد نسج للخصوصيات على العموميات الواردة فى الأدب الدينى ، ولكن بعضه الآخر — وهو هام وكثير — لا سبيل إلى تفسيره إلا بافتراض اطلاع المعرى على ألوان من التراث الأجنبى كان له إليها سبيل ، وإطلاعه على ألوان من التراث الشعبى الشائع فى عصره » .

ثم قام المؤلف بعملية حصر للمواقف والمشاهد والتفاصيل التى وردت فى رسالة الغفران بغير أن يكون لها مصدر من التراث الإسلامى ، والتى اعتبر أنه من الصعب أن تكون قد جاءت ثمرة للابتكار

الشخصي ورجح أن تكون مستمدة من تراث أجنبي هو أوديسا هوميروس وضفادع أريستوفانس وما نسج على منوالها بعد ذلك وقد عددها المؤلف كالآتي :

١ – فكرة تناول موضوع الحياة فى العالم الآخر تناولا فكاهياً ، وهى فكرة اشتهر بها الأدب اليونانى وأدب أريستوفانس على وجه الخصوص ولا توجد فى الأدب الدينى المجرد .

٢ – فكرة عقد الموازنات بين الشعراء فى العالم الآخر وحسابهم وعقابهم لا على أساس ما أتوا فى الدنيا من خير أو شر ولكن على أساس ما نظموا فيها من شعر جيد وشعر ردئ ، وهى فكرة ظهرت لأول مرة فى كوميديا الضفادع ثم استعملها الكاتب اليونانى الساخر لوسيان بعد ذلك غير مرة .

٣ – طعام الخلود وشراب الخلود الذى تحدث عنه المعرى فى رسالة الغفران ، وهو ما يقابل الأمبروزيا والنكتار وهى طعام الآلهة وشرابها فى الآداب القديمة .

٤ – ظاهرة الارتداد إلى الشباب والحياة فى شباب دائم التى جعلتها رسالة الغفران من الظواهر العامة للحياة فى الجنة،هى الظاهرة التى حدثت لأوديسيوس ورجاله فى الأوديسا، كما أنها الظاهرة التى لمح إليها أريستوفانس فى الضفادع عندما جعل كورس الصوفية فى الآخرة يبتهلون لباكوس رب الخضرة والتجدد أن يردهم إلى الشباب .

٥ – فكرة التحول والقدرة على تغيير الصورة التى ظهرت فى رسالة الغفران،هى ذات فكرة الميتامورفوز أو التحولات أو التشكلات لأوفيد .

٦ – صورة النساء البجع فى جنة المعرى،وهى صورة قريبة من الصور التى تحفل بها الأساطير الإغريقية سواء فى الأوديسا أو فى شعر أوفيد .

٧ – فكرة النساء الشجر فى جنة المعرى ، وهى تقترب من الصورة الموجودة فى الأساطير الإغريقية وتحديد أشجار الحور بالذات وهى الأشجار المميزة للعالم الآخر فى الأدب اليونانى وفى أدب لوسيان بالذات .

٨ – النساء الحيات فى جنة المعرى،وهى قريبة من الصورة التى ترسمها الأسطورة اليونانية للغادة لاميا التى تحولت إلى حية .

٩ – أشجار الصفصاف التى يذكر المعرى أنها موجودة فى الجنة ، وهى ذات الأشجار التى ذكرت الأوديسا أنها تحيط بالعالم الآخر هى وأشجار الحور.

١٠ – حديث المعرى عن الحور المغنيات فى الجنة ، وهى صورة تشبه صورة حوريتى سرينا فى الأوديسا .

تلك هى بنود التهم ، التى عددها المؤلف فى عريضة اتهامه للمعرى ، ذكرها ثم عقب عليها بعد ذلك بالتساؤل « أليس من حقنا بعد كل هذا أن نتساءل من أين جاء المعرى بكل هذه المواقف والمشاهد والصور ما دام لم يرد لها ذكر فى المصادر الإسلامية؟ ثم أليس من حقنا بعد كل هذا أن نفترض أن المعرى كان مثقفاً فى تراث اليونان القديم شأنه فى ذلك شأن الكثيرين من أدباء عصره وأنه قرأ هوميروس وأريستوفانس ولوسيان على أقل تقدير ، سواء فى ترجمات عربية ضاعت أو فى نصوصها الأصلية ؟ بل أليس من حقنا أن نشتبه فى أن المعرى كان عارفاً بلغة اليونان يقرأ فيها أدب اليونان بعد كل ما رأيناه من وصف البيئة المحيطة به ومن وصف نشأته وتعلمه الرسمى ؟ لقد كانت أنطاكية واللاذقية بصفة خاصة وحلب إلى حد ما مراكز من مراكز الثقافة الهلينية فى عصر المعرى ، سواء بعلة مجاورتها لتخوم بيزنطه أو بعلة احتلال الروم إياها أكثر من قرن كامل،وهذه هى البلدان الثلاثة التى تقول لنا سيرة المعرى أنه تلقى فيها تعليمه الرسمى حتى

تجاوز العشرين وتنقل بينها حتى رحلته البغدادية وهو فى الخامسة والثلاثين . وحين نقرأ عن المعرى أنه درس بدير فى اللاذقية على راهب من الرهبان علوم القدماء، أليس من حقنا أن نستخلص أن علوم القدماء هذه التى كان يحفظها ويعلمها رهبان الروم فى أديرتهم لم تكن سوى الأدب اليونانى والفلسفة اليونانية بصفة خاصة ؟ » .

والواقع أن تساؤل المؤلف قوبل — حين نشر لأول مرة بالأهرام — بأكثر من إجابة فى المقالات النقدية التى ظهرت فى ذلك الوقت تواجه مقالات المؤلف وتنقدها ، وخاصة فى مجلتى الثقافة والرسالة . كما قوبل بأكثر من رد فى عدد من الكتب صدرت بعد ذلك وتعرضت للتساؤل العلمى الذى أثاره المؤلف حول تأثر المعرى أو عدم تأثره بما سبقه من أدب إغريقى قديم .

والذى لا جدال فيه — بادئ ذى بدء — أن تأثر المفكر بالتراث الفكرى الذى خلفه السابقون ليس عيباً ، ولكنه فضيلة ، بل على العكس ، فان المفكر الذى يعيش فى عزلة عن التراث الثقافى وعن التراث الشعبى الموجود فى عصره والموروث عن العصور السابقة هو مفكر محدود الأفق لا ينتظر أن يصدر عنه الكثير ، ومن هنا فان تأثر المعرى أو عدم تأثره بالتراث الإغريقى هو فى نظرنا مسألة علمية بحته نبحثها من أجل الحق ذاته ، ومن أجل إلقاء مزيد من الأضواء على الحقائق التاريخية ، فالتأثر بالتراث ليس تهمة ندفعها عن المعرى حباً فيه أو نحاول أن نلصقها به كراهة فيه أو فى الفكر الذى يمثله ، ولذلك فقد حق لنا أن نأخذ على المؤلف تمسكه بزاويته الوحيدة من زوايا النظر، وظهور كتابه معبراً عن هذه الزاوية وحدها دون أن يناقش الزوايا الأخرى التى يقف عندها النقـاد أو يبين موقفه منها .

والواقع أن فكرة وصف الحياة فى العالم الآخر لم تكن أبداً حكراً على الأدب الإغريقى ، فالفكر الإسلامى السابق على المعرى يحفل بتصاوير هذه الحياة ، وقد كان ذلك نتيجة طبيعية لوجود القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول لهذا الفكر ولاسهاب الآيات التى تصف الجنة وجهنم ، وما تبعها بعد ذلك من أحاديث وروايات للأحاديث وشروح وتفاسير وروايات .

ولذلك فقد امتلأ الفقه الإسلامى ، والأدب الإسلامى من بعده بهذه الصورة وتناقلتها الحكايات والروايات وظهرت لها على مر العصور صور وتفاصيل بولغ فيها ، أو انتقص منها ، ونوقشت وعدلت أو ابتكرت وأصبحت من ثم من بين الأفكار الشائعة فى العالم الإسلامى، بحيث يمكن القطع بأنه لم يكن يوجد فى عصر المعرى أديب أو مفكر إسلامى واحد لم يتصل بثقافته من صور وتفاصيل الحياة الآخرة الشىء الكثير .

وعلى هذا النحو فان القول بأن المعرى حين وضع رسالة الغفران وكتب يصف الحياة فى الدار الآخرة، كان متأثراً فى ذلك بالثقافة اليونانية لمجرد



أنها هي الأخرى قد تناولت أوصافاً ما لهذه الحياة في بعض وحداتها الفنية، هو قول ينبغي أن يؤخذ بقدر كبير من التحرز، خاصة وأن الثابت أن أبا العلاء حين وضع رسالة الغفران كان يعتمد على مصدر إسلامي كبير هو قصة الاسراء والمعراج في ابن عباس وفي غير ابن عباس من روايات الحديث.

ولا يقدح في ذلك تعليق المؤلف على وحدة التناول الفكاهي للحياة في الدار الآخرة عند المعري وعند أريستوفانس ولوسيان، لأن وصف أدب المعري في رسالة الغفران بأنه «فكاهي» هو وصف يتضمن جانباً كبيراً من المبالغة من ناحية، ولأن الفكاهة نفسها أو التناول الكوميدي للموضوعات لم يكن أمراً غريباً على الأدب العربي بحيث تحملنا جنوح المعري إليها على الاعتقاد بأنه قد تأثر في شأنها بالأدب الإغريقي من ناحية أخرى.

كذلك الشأن بالنسبة لفكرة عقد الموازنات بين الشعراء وتقييمهم ارتفاعاً أو نقوصاً بقدر ما في أدبهم من السهو أو الهبوط، فان هذه الفكرة لم تكن بالغريبة على الأدب العربي قبل المعري، بل إن الأدب العربي هو أدب الموازنات والمناظرات منذ الجاهلية، ولا يكاد يوجد مثقف عربي لا يعرف الكثير من أمر المناظرات والمباريات الأدبية التي كانت تعقد بين الشعراء في الأسواق وفي قصور الخلفاء ومجالس الأدب، وكيف كان الشاعر فيها يثاب أو لا يثاب بقدر ما كان في شعره من الجودة والجدة والقدرة والابداع، ومن ثم فان قيام المعري وهو الشاعر الإسلامي الكبير بعقد موازنة بين الشعراء لا يمكن أن يبدو غريباً ولا يتصور أن يفسر بأنه وليد التأثر بالأدب الإغريقي الذي تضمن ذات يوم مسرحية تشير إلى الموازنة بين أديبين.

ولذلك فانه حين يقوم المعري بالكتابة في غرض إسلامي معروف ومتوارث منذ القدم، هو المناظرة الفنية، وحين يستعمل لهذا الغرض إطاراً إسلامياً متوارثاً هو الآخر منذ القدم هو وصف الحياة في الدار الآخرة، يحق لنا أن نتردد كثيراً قبل أن نقدم على الانسياق وراء فكرة كالتي ينادي بها الدكتور لويس عوض، من أنه قد تأثر في ذلك بما اتصل بعلمه من تراث إغريقي لمجرد أن هذا التراث قد تضمن وصفاً للحياة في عوالم خرافية اعتبرها المؤلف الدار الآخرة، ولمجرد أن إحدى مسرحيات هذا التراث قد تضمنت مقارنة بين اثنين من الأدباء واستعملت الحياة في العالم الآخر كاطار خارجي لهذه المقارنة.

كذلك الشأن في كافة الأفكار والصور الأخرى التي علق عليها المؤلف وبنى فكرته — محل المناقشة — على وجود مثيلات لها أو قريبات منها في التراث الإغريقي. فطعام الخلود وشراب الخلود بالرغم من أن لهما ما يشبههما في التراث الإغريقي، لهما أيضاً مقدماتهما في الفكر الإسلامي، فالقرآن الكريم قد ذكر أن بالجنة أنهاراً أسهب في وصفها كما أسهب في وصف ما بها من ثمار النخيل والأعناب، ثم تبعته في ذلك الأحاديث والشروح والتفاسير، ثم تبع هذه بعد ذلك آلاف الروايات المفردة أو المفتقرة إلى سند وآلاف أخرى من التخيلات والتصورات، ومن ثم فليس من الغريب إذن أن يتصور المعري — دون تأثر بالأدب الإغريقي — أن الدار الآخرة بها طعام وشراب، وأن يذكر لهذا الطعام والشراب أوصافاً وأسماء، وعلى هذا النحو أيضاً فكرة الارتداد إلى

الشباب التى علق عليها المؤلف واعتبر أن المعرى حين جعل أهل الجنة يرتدون شباباً كان متأثراً فى ذلك بهوميروس الذى جعل أوديسوس بطل الأوديسا ورجاله يرتدون إلى الشباب فى جنة الحورية كيركا ، فإن هذه الفكرة هى الأخرى يمكن أن تكون — بالنسبة إلى المعرى — إسلامية الأصل ، ففى الحديث الشريف « لا تدخل الجنة عجوز » وفى ابن عباس أن آدم فى الجنة « شيخ حسن الوجه حسن الثياب جالس على كرسى من نور » ، وفى الأدب والفكر الإسلامى كثير متواتر من أمر هذه الفكرة، والغريب أن ذلك لم يكن غائباً عن المؤلف ، فلقد أورد هو ذاته فى كتابه النصين السابقين ولكنه مع ذلك رجح أن يكون المعرى الشاعر العربى المسلم لم يتأثر بالحديث الشريف وبرواية ابن عباس رضى الله عنه وتأثر بأوديسا هوميروس الإغريقية .

وعلى هذا النهج أيضاً ذهب المؤلف إلى أن فكرة التشكلات أو التحولات أو التصورات فى أدب المعرى ، أى فكرة تحول الشىء إلى شىء آخر، هى فكرة مستمدة من أعمال أوفيد ، على الرغم من أنه هو ذاته قد ذكر أن « المعرى لم يكن بحاجة إلى الذهاب إلى أوفيد ليتعلم شيئاً عن الحولة أو التصور ». لأن فكرة التحول كانت فى زمن المعرى فكرة شائعة . وكان تخيل تحول الشىء إلى آخر — كما يقول المؤلف — « شىء مألوف فى الفولكلور العربى وفى الآداب الشعبية، وهو عنصر عام فى أعمال مثل ألف ليلة وليلة وما شاكلها » .

وعلى الرغم من ذلك فقد أصر المؤلف على أن هناك بعض التفاصيل لفكرة التحولات فى رسالة الغفران ما زالت تبعث على الاشتباه فى أن المعرى قد تأثر — وهو يضعها — ببعض المصادر الأجنبية إلى جانب التراث العربى فى هذا الصدد، ثم أورد لذلك مثلا هو فكرة النساء البجع فى جنة المعرى وأشار إلى ما يقابلها فى التراث الإغريقى، مع أن فكرة تحول النساء إلى طيور هى إحدى الأفكار الذائعة الصيت فى حكايات ألف ليلة وليلة كما أورد مثلين آخرين هما فكرة تحول النساء إلى شجر وهى فكرة لها هى الأخرى أصلها فى الفولكلور العربى، وفكرة تحول النساء إلى حيات وهى فكرة مستمدة من التشبيه العربى الشائع للمرأة بالحية، واستطراد هذا التشبيه على ضوء التأثر بفكرة التحولات فى الفولكلور الشعبى العربى إلى فكرة تحول النساء إلى حيات .

وكذلك الشأن بالنسبة لما علق عليه المؤلف من ذكر المعرى لأشجار الصفصاف والحور بالذات حين ذكر أشجار الجنة، ومحاولة مقابلة ذلك مع وصف هوميروس لأسوار العالم الآخر حين ذكر أنها تتكون هى الأخرى من هذه الأشجار ، فعلى الرغم من أن هذا التقابل قد يبدو طريفاً لأول وهلة إلا أنه فى الحقيقة منطقى — لأن المعرى — بلا شك ، قد استمد تحديده للأشجار من البيئة التى كان يعيش فيها ، شأنه فى ذلك شأن هوميروس سواء بسواء ، فالبيئة النباتية عند معرة النعمان وحلب هى ذات البيئة النباتية لجنوب اليونان . وأشجار الحور والصفصاف من الأشجار المعروفة فى كل من البيئتين، وهى فى كل منها أكثر الأشجار ارتفاعاً وشموخاً وأقربها إلى أن تكون — فى ذهن المتخيل — من أشجار الجنة .

وعلى هذا النحو أيضاً يمكن الرد على ما علق عليه المؤلف من ذكر المعرى للمغنيتين اللتين اشتهرتا فى الجاهلية الأولى أيام سكن العماليق مكة ، إذ ليس ذكر الجوارى المغنيات بمستغرب على أديب فى مثل ظروف المعرى، ولا يمكن أن يدل بذاته على أن المعرى قد تأثر بشأنهما بقصة حوريتى سرينا فى الأدب

الإغريقى كما يذهب المؤلف ، لأن ذكر الحور فى الجنة وارد فى القرآن الكريم فى أكثر من موضع ، كما ورد بعد ذلك فى سائر الشروح والتفاسير الإسلامية، ومن ناحية أخرى فان الوجود الواقعى للقيان والجوارى المغنيات فى قصور السراة والخلفاء كان أمراً شائعاً أيام المعرى وقبل المعرى، وكان ذكر الجوارى المغنيات فى الأدب هو الآخر أمراً شائعاً فى ذلك الوقت .

صفوة القول أن الأمثلة والصور التى أحصاها المؤلف من رسالة الغفران وحاول أن يربطها بما يشبهها فى الأعمال الإغريقية السابقة على المعرى، هى كما رأينا (وكما أثبت نقاد على هامش الغفران على نحو أفضل) لا يمكن أن تقوم دليلا على أن المعرى قد تأثر بالتراث الإغريقى حين وضع رسالة الغفران ، كما أن حقيقة كون المعرى قد أطلع على بعض الأعمال اليونانية أثناء دراسته هنا أو هناك ، هذه الحقيقة التى لم تثبت — ويفترضها الدكتور لويس عوض — لا تعنى فى ذاتها أنه قد تأثر بهذه الأعمال حين وضع رسالته الخالدة لأن اطلاع المفكر على التراث شىء ، وتأثره به فى عمل معين من أعماله شىء آخر .

وعلى هذا النحو نستطيع أن نقرر أن كتاب الدكتور لويس عوض على هامش الغفران لم يكن بحثاً علمياً مستوفياً يستعرض موضوعه من كافة جوانبه بقدر ما كان إصراراً على عرض زاوية واحدة من زوايا النظر . وهو إصرار يعجز عن تفسيره أى مذهب من مذاهب النقد الأدبى — على قدر ما أعلم — ولقد كان يجمل بالمؤلف أن يضمن كتابه فصلا أو فصلين يشرح فيهما وجهات النظر الكثيرة المعارضة ويناقشها أو يرد عليها أو فى القليل يلتزم بأمانة عرضها وهذا أضعف الإيمان .

شريف المنباوى

جولة بين الكتب

ليالى سطيح

تأليف : حافظ إبراهيم .
تقديم ودراسة : عبد الرحمن صدق .
الناشر : الدار القومية — المكتبة العربية — ٢٦١ ص ١٧×٢٤ث ١٨ قرشاً

الكتاب هو العمل الأدبى النثرى المعروف لشاعر النيل العظيم ، ألفه من وحى الفترة الأليمة التى عاشها جيله فى أخريات القرن الماضى ومطالع القرن العشرين ، بالإضافة إلى ظروف المؤلف الخاصة . والكتاب يقترب فى أسلوبه ومنهاجه من فن القصة ، قدم له مع دراسة تفصيلية وافية الشاعر الفنان الأستاذ عبد الرحمن صدق كمدخل لقراءة ليالى سطيح السبع وفهمها الفهم الصحيح .

●

فى مدرسة الحرية

تعريب : أمين سلامه .
الناشر : دار الفكر العربى .
١٤٢ ص ١٤ × ١٧ ث ٢٠ قرشاً

قصتان تصلحان للناشئة ، تدور أحداثهما فى مدرسة من مدارس الحرية « الليسيه » بتنجانيقا ، الأولى بعنوان « المخبرون » ، والثانية بعنوان « المهربون » والقصتان تهدفان إلى تنمية الروح الرياضية والثقة بالنفس ومحاولة استكشاف المجهول.

●

سينما ٦٥

تأليف : سمير فريد .
الناشر : مطبعة الجريدة التجارية
٨٥ ص ١٤ × ٢٠ ث ١٥ قرشاً

محاولة جديدة فى النقد السينمائى لناقد شاب جديد ، يتناول بالنقد والتحليل بعض الأعمال السينمائية التى عرضت خلال السنة الماضية ، العربية منها والأجنبية . ويبدو أن الكتاب فى الأصل يضم مجموعة من المقالات التى نشرها الكاتب بجريدة « الجمهورية » أضاف إليها وأعاد كتابتها من جديد .

أبواب الليل

تأليف

سعد مكاوى



سعد مكاوى قاص جاد ، يحاول أن تجئ قصصه إضافة جديدة إلى الأعمال الفنية الجيدة التى تتناول الإنسان لتقف على أثمن ما فيه، ولتجلو أصالته التى تفسدها الأفكار الملونة أو تقاليد المجتمع الصارمة أو التربية الخاطئة . ولذلك نجد فى هذه المجموعة الجديدة لمؤلفنا نماذج أقرب إلى الجدة ، أو على الأقل قليلة الظهور فى أدبنا القصصى الحديث . كشخصية مزيف النقود « أبواب الليل » ، أو نفسية الرجل بعد الأربعين كما فى قصة « بعد الأربعين » .

وهذه القصة الثانية هى إحدى القصص الجيدة فى المجموعة . نرى تحليلا لشخصية شاب بلغ الأربعين ، أمضى فتوته غير متحرر بعكس الغالبية العظمى من الشباب المندفع ، وقضى فترة عزوبته فى هدوء لم يعرف خلالها المرأة إلا فى متع قصيرة سريعة مختلسة . وتزوج وأنجب فأحس أن أبواب الحياة الطليقة قد أغلقت فى وجهه إلى الأبد : وكانت

الناشر: الدار القومية للطباعة والنشر
من سلسلة الكتاب الماسي
١٤٨ ص ١٧×٢٤ سم الثمن ٢٠ قرشا

روحه تضطرب فى أعماقه حول استعادة شبابه ، وهل الشباب عند الشباب إلا مغامرة عاطفية نارية ؟ وكان يأسى لنفسه ، لقد حرم فى أمسه ، ويتابع يومه – ولا شك – غده ، نفس طريق الحرمان . وكان يمكن لهذه الهواجس والأمانى المكبوتة ، بمرور الأيام ورتابة العيش أن تلفظ أنفاسها ، لولا أن التقى بامرأة حسناء عرف فيها الفتاة الصغيرة التى أحبته يوماً حباً يائساً وتجاهله هو . وينتفض قلبه ويندفع جامحاً ، وكان ظهور « ضحى » ثانية فى هذا المظهر الناضج الذى يسبى حافزاً لنفث الروح فى الرماد الهامد ، فقذف بنفسه فى المغامرة العاصفة مضحياً بكل شىء ؟

ولقد أجاد قاصنا تحليل هذه الشخصية تحليلا بارعاً وصل فيه إلى أعماقها وتابع تطورها وارتفاعها وهبوطها ، والهلع الذى يستشعره الرجل وقد كاد شبابه أن يفلت منه ولم يهبه دفء المغامرة فى إبانها وحرارة آثارها فى ذكرياتها . فهو يحاول أن يلحق بالعربة الأخيرة قاذفاً بنفسه فيها ، وهى أيضاً كبرياء الرجل الذى يرضيه ويسعد غروره أنه لازال مطلوباً عند النساء ومن الجميلات على الأخص .

هناك ظاهرة واضحة تتميز بها القصة الوطنية عندنا فى أغلب إنتاجها ، هى سذاجتها المسرفة وعمقها الضحل ، مما يدفع القارئ إلى مقابلتها بما تستحقه من عدم التعاطف مع أحداثها وقطع القراءة والسخرية من قصور من يتعرض لما ليس له أهل . وفى النهاية إهمال هذا اللون والاستهانة به . وهو موقف يستوجب الأسف حقاً ، فالقصة الوطنية بعد كل ما تقدمه من فن يمتع ويثرى الوجدان الإنسانى ، ضرورة لسد حاجة هذه العاطفة التى لا تموت أبداً والتى تصل ما بين المرء ووطنه . ورغم أن قصة « المرتعدون » تعتمد على أحداث تقليدية تتناول الشجاعة الجزائرية ، إلا أن سعد مكاوى استطاع بما أضفاه عليها من فهم لنفسية الإنسان ، وقدرة على التكنيك القصصى ، أن يعوض غياب أكثر من خط من خطوط الصورة ، مثل تعمد إظهار الجانب الفنى بالكفاح الناجح فى المقاومة وإلقاء الأضواء عليه ومحاولة تجاهل كل ما عداه ، وكأن النفس الإنسانية فى حالة ثبوت دائماً . ولقد حاول قاصنا ألا يسلم على طول الخط بهذه النظرة التى لم يضطره إليها الفن القصصى بقدر إعجابه بالكفاح البطولى الجزائرى . فأشار من بعيد فى ثنايا حديثه عن الكابتن روبير وقسوته الإجرامية المشهورة فى استجواب الفدائيين ، إلى قدرة هذا الضابط الفرنسى على انتزاع اعترافاتهم ، فاذا نجحت البطولة والقدرة على الصمود الممثلة فى موقف طارق وأمه وخطيبته من عدم الاعتراف ، فهناك خلفية باهتة لهذه الصورة كونت لحظات الضعف الإنسانى ملغز هذه الشخصيات . ومن هذه الخطوط أيضاً ، فقدان

الإحساس بالبيئة الجزائرية ، فهذا العنصر لم يتمثله الكاتب تمثلا جدياً . فلا يكفى أن ننثر فى القصة أسماء جزائرية حتى تتجسد لنا هذه الأرض المعنية بكل تكويناتها ، وإلا كنا مثل الممثل الساذج الذى يلوى لسانه وهو يظن أنه قد تقمص شخصية « الخواجة » ! إن الحماس وحده لا يكفى لبنـاء قصة جيدة ، ولذلك فان إعجاب المؤلف الشديد بكفاح هؤلاء الأخوة العرب ، هو المسئول عن نهاية القصة برمزيتها الفاقعة . حيث يستولى الضابط الفرنسى المخمور على عجلة القيادة ويوجهها ناحية الرصيف « فى اتجاه واجهة متجر واجهته الزجاجية مرآة ضخمة يسطع فوقها بحروف كبيرة سوداء اسم المحل . . ركن فرنسا » ! (ص ٤٩) .

من المعروف أن سعد مكاوى من قصاصينا الذين اهتموا بالكتابة عن نموذج الشيخ أو ولى الله المزعوم ، دارساً هذه الشخصية محللا نوازعها متعمقاً نفسيتها مشيراً إلى بواعث وجودها . وهو هنا يفعل المثل أيضاً ويهاجم الشعوذة الدينية والدجل باسم العقيدة . ولكنه لا يختار الشيخ أو الولى الحديث ، وإنما يرجع بنا القهقرى إلى مصر القديمة ، أيام أمنحتب الرابع الذى سمى نفسه باسم أخناتون صاحب أول دعوة فى العالم إلى التوحيد . ومن الواضح أن مجرد اختيار أخناتون للحديث عن هذه الجماعة من الناس ، فكرة جد موفقة خاصة لكاتب مثل سعد مكاوى ، لأنها تعطيه زاوية جديدة لتناول شيوخه وأوليائه . وهى من ناحية أخرى كسب للقارئ ليجد معالجة حديثة لأخناتون بعد أن كتبت الأجيال السابقة ؛ « أخناتون » للدكتور أحمد زكى أبى شادى ، و « مع الزمان » لمحمد فريد أبى حديد ، و « أخناتون ونفرتيتى » لعلى أحمد باكثير ، و « ملك من شعاع » لعادل كامل ، وغيرهم . فلنبحث عما قدمه قاصنا فى هذا المجال المثير الذى يجمع بين قطبى أخناتون ورجال الدين .

يبدأ أديبنا « مؤتمر الكهان » ومن أول السطور باتهام مباشر لرجال الدين المخادعين ، ويضع ثقله كله على هذا الجانب ، على هذا الاتهام المباشر ، غير ملتفت إلى دراسة صاحب الدعوة الجديدة التى من أجلها ثار هؤلاء المخادعون ! وحتى عندما صوره تصويراً سريعاً ، كان تصويراً باهتاً مهزوزاً ، فجعله وهو الشاب صاحب الدعوة الذى يريد لها الانتشار يرفض الحياة رغم أنه لم يكن فى حالة يأس كامل ! وأنطق الشخوص العادية بأفكاره هو — أى سعد مكاوى — فظهرت على لسان شخصية مثل زارع الغلة أفكار متحررة لا يمكن أن تجرى على لسان رجل الشعب البسيط وخاصة الفلاح وبالذات فى مصر الفرعونية ! لقد اجتاح القصة للأسف الصريخ والزعيق والاكتفاء بالسطح القريب . وهى أشياء لا أدرى كيف ترك كاتبنا لها قياده هنا .

وهناك قصة « السعر معروف » ، ولست أدرى لماذا أحسست وأنا أقرؤها بأن فكرتها مستعارة من خارج المؤلف وليست نابعة نابضة من نفسه وخياله . وأن وفاة الأم فى نفس الليلة التى قتل فيها الابن سيدة عجوزاً تشبه أمه خيال غربى تناولته قبلا أكثر من قصة أوربية عادية . إن تشابه قسمات القتيلة بالأم نقطة بداية طيبة ليعترف القاتل بجريمته فى النهاية . ولم تكن هناك ضرورة لوفاة الوالدة الريفية التى جعل منها المؤلف الدافع الأول إلى تضعضع الابن واعترافه بجريمته فى نوبة ذعر . لقد قتل عبد المنعم المغنية السابقة فى لحظة ضعف لحاجته إلى المال يمتع به شبابه . والطريقة السهلة التى وصل بها البطل إلى إقراره فكرة القتل وتنفيذها ، يستطاع تعليلها بسهولة القرارات وبساطتها التى يتخذها الإنسان فى حياته . الأمر إذن ليس مدى شحنة الشاب النفسية التى دفعت به إلى القتل ، بقدر ما تتابع بعد ذلك من

أحداث مصنوعة لم تتولد من العمل الأدبي نفسه . ولقد عالج المؤلف عملية الاعتراف أيضاً بسطحية . وبدا واضحاً أن سعد مكاوى لاتشغله إلافكرة حمل بطله على حل عقدة لسانه وكشف سره ! إذن فلتكن عملية « سلق بيض » ! وليلسع الندم ضمير عبد المنعم حتى يسقط من على مقعده فى قطار العودة بعد تشييع جثمان أمه فى القرية ، وكأنه أصيب بنوبة صرع وهو يصيح فى لهجة تمثيلية « أيوه أنا قتلتها . . أنا قتلتها . . أنا . . » ! !

* * *

القلة القليلة من أدبائنا هى التى يستطيع القارئ أن يلمح فى إنتاجها التأثر العميق لوجدان أصحابها ببيئتهم التى ولدوا فيها ونشئوا كما ظهر ذلك مثلا فى فى أدب القاص سعد مكاوى . لذلك لا تخلو مجموعة لقصاصنا من الحديث عن النهر فى أية صورة من الصور ، سواء أكانت قريبة أم بعيدة . فسعد مكاوى يحلو له أن يستشعر وجود عنصر الماء حول أبطاله فى وضع مباشر أو غير مباشر . ويعرض له عشرات الصور ؛ من الهوايات حتى الكوابيس ! فعلى سبيل المثال فقط تقع العين فى قصة « الشىء الحقيقى » على حوض ماء به سمك ملون ، وفى « ذيل العفاريت » صيد سمك فى الإسكندرية . نعم كما يصل الأمر به إلى اتخاذه أداة لكابوس بشع يضغط على الشخصية بثقلها فيذيقها ألواناً من العذاب ، كما فى قصة « أبواب الليل » التى تحمل المجموعة اسمها . وما أكثر التشبيهات البحرية الرائعة المنثورة فى المجموعة ، وخاصة هذه التى تربط بين البشر والسمك ! (المرتعدون — ص ٤٢) .



« أنا أعرف لغة الوجه الإنسانى ، فصدقنى ! » (ص ٦٥) . جاءت هذه العبارة على لسان راوى قصة « بعد الأربعين » ، ونستطيع أن نقول إنها كلمة سعد مكاوى نفسه ، ولا أعنى أنه الراوى ، بل أريد أن أقول إن أديبنا يهتم فعلا بالوجوه ويرسم لنا خطوطها ، ويحلل هذه الخطوط ويفسرها ويقيمها على قواعد من أعماق الشخصية . وأظن يكفى لهذا الاهتمام ، أنه دفع بأحد أبطاله إلى الاعتراف بجريمة القتل التى ارتكبها ، لا لشىء ولكن لأن وجه المرأة العجوز التى قتلها يشبه وجه أمه تماماً ، كما فى قصة « السحر معروف » !

وسعد مكاوى لا يهتم بمتابعة الوجه الإنسانى فحسب ، بل بكل الوجوه لا فرق بين عاقلها وغير عاقلها . لذا لا وجه للغرابة إذا رأيناه كثير الاهتمام بملاحظة النقود والحديث عنها ، فكأنه يستعير عين الصراف أو المرابى واحتفالها . والمناسبات عديدة لمن تحظى منه النقود بهذه العاطفة ، وخاصة عندما تكون لها ضرورتها فى موقف من المواقف . فهى كل شىء بالطبع فى حياة مزيفها « أبواب الليل » ، وكذلك فى حياة القاتل السارق عندما يعد غنيمته « السحر معروف » :

رغم أننا نؤمن بضرورة دراسة ما حول النص فى تفسيرنا للنص ، إلا أننا لا نستطيع رغم ذلك أو لذلك أن نفسر شيئاً كثيراً ، لأن ما نملكه من « ما حول النص » وخاصة للبعيد عن القاهرة التى تستحوذ على الأدب وأهل الأدب ، شىء لا وزن له . ولذا فنكتفى بمجرد الإشارة وهذا أضعف الإيمان.

يلمح القارئ فى معظم قصص هذه المجموعة ، أن الإنسان الانطوائى المحب للوحدة ، الذى يعيش فى عالم من أوهامه وأحلامه ، يأخذ دوره الثابت فى كل قصة تقريباً ، وكأنه القدر المرصد للبشر . فآناً يتنكر فى ثوب شخصية ثانوية كالشيخة تحفة فى « الأمير شيخو » ، وآناً يستأثر بالدور الأول كمحمد مزيف النقود فى « أبواب الليل » . وليس من الضرورى بالطبع أن تكون الوحدة بين جدران أربعة . فهى تكون أيضاً فى الخلاء كله ، حيث تصل إلى السموات ، الدعوات التى يناجى بها المرء ربه داعياً مستغفراً مبتهلا كما يفعل العبد الصالح لإلهه ، وكما فعل أخناتون فى قصة « مؤتمر الكهان » وهو يخرج إلى الصحراء مستوحداً .

خاتمة القصة عند سعد مكاوى ، بحث فى رأيى شيق يمكن أن نستفيد منه الكثير عن هذه الناحية فى

قصص أديبنا . ولعلها أيضاً تفسر بشكل أو بآخر أهمية الفن القصصي عنده . ولكننا هنا فى هذه الكلمة السريعة نتناول نهايات هذه القلة من قصصه التى خالفت منهجه العام . وأظن أن « العنبر نمرة ٣ » تصلح لاتخاذها نموذجاً . ولكن ما هى القصة أولا ؟ إنها تروى قطاعاً فى حياة مريض فى مستشفى العظام ، دخله لانهيار حمولة الخشب فى المصنع على إحدى ساقيه فهرستها ، واضطر الأطباء إلى بترها شيئاً فشيئاً حتى لم يعد يملك إلا ساقاً واحدة . والموقف الحزين الذى تبلورت فيه مأساة صاحبنا ، هو أثر هذا البتر فى زوجه الشابة بنت البلد الفاتنة ، وتجلد يوماً وكشف عن ساقه لها ، فكان ردها المشجع أهم الدوافع على شفائه . و « حكمت » الزوجة كما صورها المؤلف ، فتاة طيبة خجول « ست عليها الكلام وبنت أصول . فيها من بساطة الطهارة ونبل المحبة الشريفة شيء يكسر كل وقاحة عابثة أو هاجس غير بريء » مما جعل من فى المستشفى يعاملونها باهتمام مهذب على نحو لا تحدث فى مثل هذه الأماكن العامة القصة إذن كان يمكن أن تنتهى بسخرية البطل من أوهامه ، إذ تخيل أن ساقه المقطوعة يمكن أن تغير قلب زوجته المحبة ، فهذا هو الطريق الذى اتجهت إليه « العنبر نمرة ٣ » ولكن سعد مكاوى يرفض هذه النهاية ! ويريد أن يضع أمامنا مفاجأة يسخر منها من القارىء الذى وصل إلى هذا الفهم من القصة ! فتجىء الخاتمة اتهاما لوفاء الزوجة « المزعوم » ، فقد كانت على علاقة بالدكتور صفوت رئيس القسم وله العنبر الحاكم بأمره . نعرف هذا من قول إحدى الحكيمات لبطلنا وهو يغادر المستشفى ، مقدمة إليه هدية بالنيابة عن الطبيب ، زجاجة كلونيا وربطة قطن معقم — ولم يجر العرف بالطبع على مثل هذه الأريحية فى المستشفيات المجانية ! — غامزة « الدكتور صفوت مارضيش يديلك حمام علشان رجلك لسه ماقفلتش ، إنما برضه حا اهيألك حمام الدخلة الجديدة .. بس أوعى تنسى تسلم على الست ! » . (ص ١٠٥) ؛

إن مثل هذه النهاية كانت دائماً إحدى سمات القصص الرخيص الفج . إن مفاجأة القارئ بخاتمة لا تتصل بسبب فى القصة أو بأوهى الأسباب ، ليست عملا يهنأ عليه القاص ، ولا دليل قدرة على الإجادة . وإنما هى لون من البهلوانية نبرئ منه قصاصاً مثل سعد مكاوى .

علاء الدين وحيد

الحب عند العرب

فى الحق أنه لعمل جليل قيام لجنة من جلة رجالنا، قصاراهم أن ينشروا ما طوى من مصنفات العلامة المحقق طيب الذكر أحمد تيمور باشا . أولئك هم كمستخرج الفلز مما تحتضن الأرض من نفيس الجوهر . هم يكدون ويجدون ونحن المستمتعون .

كجمانة البحرى جاء بها   غواصها من لجة البحر

نفائس مصنفات ، ودرر من معارف مكنونات تجلت لنا على أيدى هذه اللجنة الصالحة . إن فى ذلك لوفاء لمجهود علمى جسيم بذله للعلم والأدب ، وأخرجه للناس بكف ندية ونفس رضية ذلكم العالم الجليل أحمد تيمور باشا .

ومن عجب أن تعلم أن آل تيمور كلهم أهل علم وقلم . حامل لوائهم وشمسهم المتألقة تيمور باشا . تعرفه من آثاره : ما صنف فأخرج فى حياته ، وما جلته اللجنة من مؤلفاته بعد وفاته . علم زاخر ، وأدب وافر ، وعقل رصين راجح ، وصيرفى نقادة بارع . يضع الهناء مواضع النقب ، ونبل أعراق ، وشرف نجار ، ونفس لم ترض بدون المجد والعظائم ، فى تواضع عجيب ، وأدب مصقول رفيع ، لا صنعة فيه إلا الفطرة والطبع السليم .

وإنك لتقضى عجباً حين تعلم أن ذلك الرجل العظيم — وقد كان من ذوى النعمة واليسار . يملك ما أحب من نضار وعقار — ما استحب لنفسه إلا المعالى، وتذمم أن يكون فى دون المنزل الأسمى ، واستنكف أن يعد فى صفوف المترفين اللاهين بأموالهم ، المتهالكين فى تساق جرع لذاتهم وشهواتهم . فراح يبذل بذلا بسخاء ما ملك من نفيس الوقت ، وما أوتى من ثراء المال فى تجارة العلم الرابحة الباقية . فهو ينقب فى الكتب ، ويدارس العلم، ويتفقه فى اللغة ، ويقتنو النادر والطريف من نفائس الكتب ، ما جعله أن يكون صاحب أكبر مكتبة حوت ما لا يحصى من ذخائر الأسفار والمخطوطات ، بعد مكتبة دار الكتب ، ومكتبة الأزهر . ويلقى ما يلقى من منصبة وكد . يضرب فى مناكبها طلباً للمخطوطات النادرة من تليد وطارف ، ينقل ويحمل رسومها ونقوشها من مكتبات الآستانة وغيرها ، فيعود بها فى حقائب مثقلات تنوء بما حملت من ذخائر العلوم ، ومصابيح المعارف . ثم يستفرغ عجبك ، ويزيدك إكباراً وإجلالا لذكرى هذا العالم النحرير ، أن مكتبته تلك جاء بها



لنا أبناؤه الفضلاء . فهى فى دار الكتب قد استوت فى جناح منها رحيب ، يرتاد المطالعون نفائسها ما شاء لهم الاطلاع والانتفاع .

وهذا آخر ما أتحفتنا به لجنة نشر المؤلفات التيمورية اليوم ، كتاب الحب عند العرب للعلامة أحمد تيمور باشا . تمر جنى تذخر منه لنفسك أجود أخبار الحب والمحبين ، وتستريض منه فى روضات مؤنقة من المعارف والروايات الممتعة ، عن أهل الهوى والمتيمين ، فى تلك الصحراء الفيحاء بواديها وحواضرها نجد والحجاز وتهامة . ولا غرو أن يكون العرب قد اصطفاهم الحب ، واختصهم بأنعمه وطيباته ، صفت نفوسهم ورقت حواشيهم. وهل فى هذا عجب ؟ القوم أخدان الطبيعة قد أنسوا بها ولبسوها دهراً طويلا ، غادين رائحين فى أكنافها . لا يرون إلا جبالا وهضاباً ، وأودية ، وطيوراً وأشجاراً ، ووحوشاً وأنعاماً . أرض شمسها ساطعة ، وسماؤها صافية ، ونجومها لألاءة لامعة . يقلبون أعينهم فى محاسن الطبيعة وما حوت ، وتوحى إليهم حب الجمال بجمالها . على الفطرة يعيشون ، وعلى الفطرة يموتون . فالطبائع سليمة ، والغرائز رقراقة . فكيف لا يكون الحب ديدنهم ودينهم !

ولقد هاموا بالحب ، وتيمهم العشق حتى لبلغوا أن يحبوا الحب للحب خالصاً . فتنزهوا عن نوازع الشهوة ، ودواعى الوصال ، وقنعوا بمجالسة الحبيب وتناول حديثه ، يحتسون من لذاته كأساً مترعة .

تأليف أحمد تيمور "باشا"

بل لقد بلغ بهم أن يهيموا بالمعشوقة وهى كهلة قد مسها الكبر ، أو عجوز حيزبون ما فيها بقية ولا جلد . ألم تنبأ بما قال شاعرهم :

ولو أصبحت ليلى تدب على العصا — لكان هـوى ليلى جديداً أوائله

وهلا سمعت ما قال أبو الأسود الدؤلى ؟ :

أبى القلب إلا أم عوف وحبها — عجوزا ومن يعشق عجوزا يفند
كثوب اليمانى قد تقادم عهده — ورقعته ما شئت فى العين واليد

وكأين من شعراء جاهليين ، ومخضرمين ، وإسلاميين نشئوا فى أحضان هذه الطبيعة الصحراوية المنعمة ! وكم منهم شعراء النسيب والغزل ! وأذكر منهم المتيمين وصرعى العشق : كالصمة بن عبدالله من شعراء الدولة الأموية : خطب ابنة عمه وكان لها محباً فاشتط عليه عمه فى المهر . فسأل أباه أن يعاونه ، وكان كثير المال فلم يعنه بشىء . فسأل عشيرته فأعطوه فأتى بالابل عمه . فقال لا أقبل هذه مهراً لابنتى ، فسل أباك أن يبدلها لك ، فسأل أباه فأبى عليه ، فلما رأى ذلك من فعلهما ، قطع عقلها وخلاها فعاد كل بعير إلى أهله وتحمل الصمة راحلا . فقالت بنت عمه حين رأته يتحمل : تالله ما رأيت كاليوم رجلا باعته عشيرته بابعره ! ثم مضى إلى الشام فلما طال مقامه تبعتها نفسه فقال



فيها قصيدته التى تعد من أشهر ما يحفظ من النسيب الجزل البديع ديباجة ومعنى التى يقول فيها :

حننت إلى ريا ونفسك باعدت — مزارك من ريا وشعباكما معا
فما حسن أن تأتى الأمر طائعا — وتجزع إن داعى الصبابة اسمعا

وأذكر أبا صخر الهذلى صاحب الأبيات المشهورة التى كان يسمعنا إياها فحول مطربينا القدامى فنطير منها طرباً :

عجبت لسعى الدهر بينى وبينها — فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر

ونظيرهما عبدالله بن عجلان شاعر جاهلى أحد المتيمين من الشعراء ، ومن قتله الحب منهم . ومنهم كثير بن عبد الرحمن من فحول شعراء الإسلام ، وصاحبته عزة الحاجبية وهى التى يقول فيها :

وددت وما تغنى الودادة أننى — بما فى ضمير الحاجبيه عـــالم
فان كان خيراً سرنى وعلمته — وإن كان شراً لم تلمنى اللوائم
وما ذكرتك النفس إلا تفرقت — فريقين منها عاذر لى ولائم
فريق أبى أن يقبل الضيم عزة — وآخر منها قابل الضيم راغم

ومنهم توبة بن الحمير صاحب ليلى الأخيلية الشاعرة المفلقةالتى يقول فيها :

ولو أن ليلى الأخيلية سلمت — على ودونى جنـــدل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أوزقـــا — إليها صداً من جانب القبر صائح

وجميل بن عبدالله بن معمر ، شاعر إسلامى فصيح مقدم . وهو أحد عشاق العرب الذين تيمهم الحب وأضناهم العشق . وصاحبته بثينه .

أما قيس بن الملوح مجنون بنى عامر ، أو مجنون ليلى ، فابن جلا ، أبعدهم ذكراً ، وأشقاهم حظاً . أجنه الحب وأهلكه .

وكتاب العلامة المحقق تيمور باشا ، قطبه ومداره هذا الحب عند العرب . جمع فأوعى ما لذ وأعجب من شئون الحب وشجونه ، وعجائبه وطرفه ، مرتباً على فصول مفصلة : فصل فى صفات الحب ، وفصل فى أنواعه ، ومثله فى الحب والجمال ، ونظيره فى الغزل ، وقطيعه فى حب الأزواج ، وغيره فى تعدد الأزواج ، وقرينه فى الشعراء العشاق . وخاتمة هذه الفصول التى تنقع غلة الصادى فصل فى طرائف من الحب .

ولكن لا تعدم الحسناء ذاماً . لم تخرج لنا اللجنة الكريمة الكتاب سليما من المعاب . فقد عثرنا فيه على أغلاط أكثرها مطبعية شوهت جلوة عروسه ، وأشكلت المعانى على القارئ العادى . وما حسن أن يقع ذلك فى كتاب لعالم وأديب كبير ، هو مرجع لأديب وقارئ . جل الكتاب وجلت اللجنة . فكيف يكون إهمال وتهاون ؟ إن ذلك حسابه عسير .

ولسنا نغالى . سنأتيك ببعض من كثير . والألفاظ فى الكتاب أكثرها مشكل . فقد جاء فى صفحة ٤٥ : « يا أيها الراكب الغادى لطيته » بفتح الطاء . وهى بكسرها .

وفى صفحة ٧٩ : « اشتهى فى الطفل القبلا   لا كثيراً يشبه الحولا » بضم القاف فى « القبلا » . وهذا الضم قدماً أخرجها عن المعنى وأفسدها ، إذ هى بفتح القاف أى القَبَلا . وهو مثل الحول أو أحسن منه . وأما القبل بضم القاف جمع قبلة فمعروفة .

وصفحة ٩٥ : « فلو كان ذاك الصد منه دلالة » . وهى ملالة لا دلالة .

وصفحة ١٠٤ : « سبطة البنان » بكسر السين . وهى بفتح السين .

وصفحة ١٠٩ : فان محمداً ممن لا يوازن . . إلى أن قال : « وإن كان فى المال قل » بكسر القاف وهى بضمها .

وصفحة ١٣٨ : « وانا ربعة » بكسر الراء ، وهى بفتحها ، وهو المتوسط الطول .

وصفحة ١٤٩ : « كاعبان ومعصّر » وهى معصر بضم الميم وكسر الصاد .

وصفحة ١٥٣ : « غيثا يكون على الأيدى له درر وهذا وهم وخطأ بليغ . فما هى جمع دره بضم الدال . وإنما هى دره بكسر الدال فتجمع على درر بكسرها : وهى اللبن وحلب اللبن . وفى الغيث هنا ، معناها سيل بعد سيل من مطر ، أو مجازاً من جود ، مثلا .

وما أوردناه قليل من كثير ، كما قلنا . إنما نريد تنبيهاً ، ودفعاً لما عسى أن يقع فى مثله فى طبعة جديدة ، وفى كل ما تنشره اللجنة من مصنفات طيب الذكر العلامة تيمور باشا .

وسقطة أخرى . وتقصير لا عذر للجنة فيه . فقد أغفلت شرح الكثير من ألفاظ الشواهد ، وأبيات الأشعار . على أنك تعجب أن تعثر على صفحة واحدة هى صفحة ١٤٧ ، وردت فيها مقطوعة ذات ستة أبيات لجميل الشاعر المشهور ، عم فيها الشرح لألفاظها واستوفى . أما ما قبل وما بعد ، من كل صفحات الكتاب بما حوت من نثر وشعر يحتاج للشرح ضرورة ولزاماً ، فما حظى شىء منها بتفسير وإيضاح .

وبعد فالكتاب ، كما رأيت ، قيم نفيس ، ومصنفه علامة نحرير وسيد أيد ، وعظيم من عظمائنا ندر أن يأتى الزمان بمثله . واللجنة مثوبتها الحمد ، وجزاؤها الثناء الجم بما جهدت ونشرت من آثار مخلدة ، لرجل عظيم هو للعرب ولمصر مفخرة .

أحمد أبو الخضر منسى

أخبار الكتاب العربي في العالم

يقدمه مدير التحرير

● مشروعان جديدان عقدت « الدار المصرية للتأليف والترجمة » العزم على تنفيذهما ، لتفتح بهما نافذتين على ميدانين كان لأسلافنا العرب آثار قيّمة فيهما .

وأول هذين المشروعين : « المكتبة السياسية » بإحياء التراث العربي فى هذا الباب ليتعرّف القارئ العربى المعاصر على مصادر الفكر السياسى عند العرب ، وليكون من نشر هذا التراث حلقة إتصال بين حاضرنا وماضينا ، ومواكبة للتيار السياسى القومى الذى يلفُّ الواقع العربىَّ الآن . وذلك بإصدار مقدمة فى السياسة العربية تهدف إلى الكشف عن أبعاد الفكر السياسى عند العرب ، وتبرز الأصول التى انتهوا إليها فى سياسة الرعية وسياسة الجند والسياسة المالية والإدارية وما إليها ، مع تقدير قيمة هذا كله وتحديد مكانه من الفكر السياسى المعاصر . ثم تحقيق مجموعات من أمهات الكتب السياسية التى يعتبر نشرها إنصافاً للأجيال العربية السابقة ونشرها نشراً علمياً دقيقاً .

وقد وضعت هذه الدار نصب عينيها فى هذا المشروع طائفة من الكتب تبلغ ستين كتاباً مثل : « الخراج » ليحيى بن آدم ، و « الخراج » لأبى يوسف و « الأموال » للحافظ النسائى ، و « الرتبة فى الحسبة » للماوردى و « الأحكام السلطانية » و « قوانين الوزارة » له ، و « آراء أهل المدينة الفاضلة » للفارابى ، و « السياسة » له ، و « السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية » لابن تيمية ؛ وغير ذلك من آثار الأقدمين .

وسيصدر كل كتاب منها بمقدمة دراسية تضعه فى مكانه من الفكر المعاصر .

● أما المشروع الثانى فهو إعادة نشر « المكتبة الأندلسية » التى نشرت فى إسبانيا من قبل باسم « المكتبة العربية الإسبانية » . وهى تضم : « كتاب الصلة فى تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدّثيهم وفقهائهم وأدبائهم » لابن بشكوال وهو ينطوى على ١٤٤٠ ترجمة ، ثم « كتاب تكملة الصلة » لابن الأبّار وفيه ٢١٢٥ ترجمة ، و « كتاب صلة الصلة » لابن الزبير ،

و « بغية الملتمس فى تاريخ رجال أهل الأندلس علمائها وشعرائها وذوى النباهة فيها » للضبى القرطبى ، و « تاريخ علماء الأندلس » لابن الفرضى ، و « قضاة قرطبة » للخشنى ، و « جذوة المقتبس » للحميدى .

وسينشر مع هذه المجموعة من «المكتبة الأندلسية» فهرس قائم بذاته يضم جميع الأعلام التى وردت فى هذه السلسلة كاملة ومرتبة على حروف الهجاء ليتيسر على الباحث الوصول إلى الترجمة المنشودة .

● ● ●

● أشرت هنا فى العدد الثانى والعشرين الصادر فى شهر مارس سنة ١٩٦٦ إلى بعض الجهود التى تبذلها لجنة إحياء التراث الإسلامى بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية حيث حرص الأستاذ محمد توفيق عويضة السكرتير العام لهذا المجلس على أن يتسع رحاب النشر فى هذه اللجنة لكل فروع المعرفة مما خلف أجدادنا من تراث خالد فى الدين والشريعة ، وفى العلوم ، وفى الأدب ، وفى التاريخ . وقد حرص الأستاذ عويضة كذلك على أن يخرج هذا التراث فى أروع مظاهر النشر تقديراً منه لهذا التراث ، ومن أمثلة ذلك كتاب « المقتضب » للمبرد الذى قام بتحقيقه الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة الأستاذ بجامعة الأزهر — وقد أشرنا إلى هذا الكتاب فى العدد المذكور من هذه المجلة — فهذا الكتاب الضخم بأجزائه الأربعة ومادته العلمية ومقدمته الرصينة كان من الميئوس نشر مثله لو لم تقدم على نشره هيئة حريصة على نشر تراثنا، مضحية فى سبيل ذلك بكل الجهود المادية والأدبية، مثل هذه الهيئة التى استطاعت — كما قلنا من قبل — أن تخطو فى هذا السبيل خطوات واسعة على الرغم من حداثة عهدها .

ونشير هنا إلى جهود أخرى بذلها « المجلس الأعلى للشئون الإسلامية » فى هذا السبيل ؛ فمن بين ما نشر :

● كتاب « المعجب فى تلخيص أخبار المغرب » للمؤرخ الأديب المغربى عبد الواحد بن على التميمى المراكشى المولود بمراكش عام ٥٨١ ﻫ ودرس بفاس والأندلس ثم زار مصر سنة ٦١٣ وعاش فيها زمناً، والمتوفى عام ٦٤٧ ﻫ . وقد وصف فيه التاريخ السياسى للمغرب الكبير فى تلك الحقبة وصفاً شافياً فى إيجاز وبلاغة ، كما وصف تاريخه الأدبى والعلمى فى براعة وفن .

وهذا الكتاب من تحقيق المرحوم الأستاذ محمد سعيد العريان .

● وكتاب « إعلام الساجد بأحكام المساجد » للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشى الذى ولد بالقاهرة عام ٧٤٥ ﻫ وتوفى بها عام ٧٩٤ ﻫ وهو كتاب جمع فيه مؤلفه ما تفرق فى الأبواب والكتب من الأحكام المختصة بالمساجد ، واستقصى فى ذلك حتى يكاد يجزم المطلع عليه بأنه لم يفلت منه حكم من الأحكام المتعلقة بالمساجد والصلاة فيها ، والمعارف المتصلة بها ، وما يلزم لها من صيانة ونظافة وتنسيق ، وما تستوجبه من آداب ورعاية وتكريم . واختص المساجد الثلاثة — المسجد الأقصى بالقدس والمسجد الحرام بمكة ، والمسجد النبوى بالمدينة — بالإفاضة فى الحديث عنها وذكر فضائلها ومزاياها .

وقد حقق الكتاب فضيلة الأستاذ أبو الوفا مصطفى المراغى على أربع نسخ مخطوطة حتى استطاع أن يخلصه من شوائب التحريف والتصحيف .

ونذكر هنا أن للزركشى كتاباً قيماً سبق أن قام بتحقيقه الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم هو كتاب « البرهان فى علوم القرآن » الذى نشرته

« دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى » فى أربعة أجزاء كبيرة عام ١٩٥٧ جمع فيه عصارة أقوال المتقدمين وصفوة آراء العلماء المحققين حول القرآن الكريم وكتاب الله الخالد فى سبعة وأربعين نوعاً ، كل نوع يدور حول موضوع خاص من علوم القرآن ومباحثه، يؤرخ لكل موضوع ويحصى ما ألّف فيه .

• كما نشر هذا المجلس الجزء الثانى من كتاب « بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز » لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادى صاحب القاموس المحيط والمتوفى سنة ٨١٧هـ بتحقيق المرحوم الشيخ محمد على النجار عضو مجمع اللغة العربية ، والذى نشرنا نقداً رصيناً للجزء الأول منه بقلم الأستاذ عبد الفتاح محمد الحلو فى العدد العشرين من هذه المجلة الصادر فى يناير سنة ١٩٦٦ .

ونذكر هنا أن الأستاذ عبد العليم الطحاوى المراقب الإدارى السابق للمجمع اللغوى سيضطلع بمهمة إتمام التحقيق لهذا الكتاب الجليل .

● ● ●

• أما « المجمع العلمى العربى » بدمشق فقد أصدر كتاب « أخلاق الوزيرين » أو مثالب الوزيرين لأبى حيّان التوحيدى . وهذان الوزيران اللذان صوّر أبو حيّان أخلاقهما هما الصاحب بن عبّاد وابن العميد . واسم الكتاب فى الأصل « أخلاق الصاحب وابن العميد » . وقد نقل ياقوت الحموى فى ترجمته لأبى حيّان فى كتاب « معجم البلدان » نقولاً من كتاب أخلاق الوزيرين ، وكان يذكره بأسماء مختلفة ، فهو يسميه « أخلاق الوزيرين » فى أربعة مواضع ، وباسم « كتاب الوزيرين » فى ثمانية مواضع ، وباسم « المثالب » فى موضع واحد ، وباسم « ذم الوزيرين » فى موضع واحد كذلك .

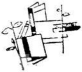
وقد قام بتحقيق هذا الكتاب على نسخة وحيدة الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى ، وعلّق عليه تعليقات كثيرة معتمداً على كثير من المراجع والمظان التى رأى أن الاستعانة بها قد تعود على النص الفريد بالتأييد ، وصنع له طائفة من الفهارس للأعلام ، وللجماعات والهيئات والقبائل ، وللأماكن والكتب ، وللأحاديث النبوية ، وللأمثال والقوافى ، ثم الفهرس الأخير وهو للكلمات ذوات الدلالات الخاصة .

• كذلك نشر هذا المجمع الجزأين الأول والثانى من كتاب « الجامع فى أخبار أبى العلاء المعرّى وآثاره » من تأليف المرحوم الأستاذ محمد سليم الجندى أحد أعضاء المجمع ، وقد ولد فى معرّة النعمان بلد أبى العلاء ونشأ فيها ، وأولع منذ صباه الباكر بشعر أبى العلاء وأدبه وكتبه حتى صار حجة فيه .

وقد عهد المجمع إلى الأستاذ عبد الهادى هاشم أمر تحقيق هذا الكتاب والتعليق عليه والإشراف على طبعه ، فأضاف إلى الكتاب جهداً علميّاً مشكوراً حيث ضبط النصوص الشعرية والنثرية من كلام المعرّى ضبطاً كاملا ، كما ضبط النقول إلى أقرب الوجوه صحة ، وأحالها إلى مظانها ، وأكمل بعض

النصوص العلائية وأشار إلى مواضعها فى آثار أبى العلاء .

وبقى من هذا الكتاب جزء ثالث آخذ سبيله إلى الظهور حتى يتم هذا الكتاب النفيس الذى لم يكتف مؤلفه — رحمه الله — بالجمع والتسجيل ، ولكنه كان يضع الأخبار فى ميزان المناقشة العلمية ويعرضها على منطق البحث والعقل .



● وصدرت عن « الدار المصرية للتأليف والترجمة » لصاحبة القصة التحليلية السيدة صوفى عبدالله مجموعة من قصصها القصيرة بعنوان « ألف مبروك » تضم إحدى وعشرين قصة تعرض فيها أنماطاً من الناس ، وتكشف فى خلالها عن ألوان من الأخلاق ، وتحلل بين هذا وذاك ضروباً من المشاعر والأحاسيس . وبين كل ذلك تنفرج لوحاتها عن لطائف شيطانية أثمة، كما فى « ألف مبروك » و « أبو حنفى فى السيرك » ، وعن لمسات إنسانية رحيمة، كما فى « الفجر الجديد » و « عابرة سبيل » ، وعن بسمات ساخرة، كما فى « حسرة فنان » ، ودمعات حائرة، كما فى « خطوات على الدرج » ، وغضبات ثائرة ، كما فى « سجل الخطايا » .

ولكن المؤلفة — على الرغم من الأسلوب الساخر فى بعض قصصها ببعض هذه الأنماط من الناس ، والألوان من الأخلاق ، والضروب من العواطف والمشاعر — لم تتخل عن أبطال قصصها باللمسة الإنسانية الرحيمة فقدمت كتابها هدية إلى جميع الأبطال الحقيقيين الذين أوحوا إليها — عن غير قصد — بهذه الصور الإنسانية والنماذج البشرية .

● ● ●

● وفى منشورات دار الأديب ببيروت ظهر ديوان جديد للشاعر المصرى العاطفى الأستاذ إبراهيم محمد نجا، حيرتُ فى حقيقة اسمه فهو على الغلاف « الحب الحياة » وفى الصفحة الأولى منه « الحياة الحب » ، وسواء أكان ما على الغلاف هو الصحيح أم هو العنوان الداخلى فإن الديوان نابض بالحياة ، زاخر بالحب ، جياش العاطفة ، ملتهب الشعور ، رقيق اللفظ ، عذب النغم ينطلق مع « روح يطوف بأشواقه فى رحاب الوجود » كما يقول فى إحدى مقطوعاته ، ويرسله « نقياً ندياً كزهر يضوع » .

وللشاعر إبراهيم نجا ديوانان آخران هما « حياتى ظلال » و « أيام من عمرى » .

● ● ●

● لشاعر الأندلس ابن زيدون إلى جانب شعره الغنائى الرقيق رسائل نثرية بقى — لحسن الحظ — شىء منها ، على حين ضاع — لسوء الحظ — معظمها ولقد قال ابن بسام صاحب كتاب « الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة » إنه كان على « حظ من النثر ، غريب المبانى ، شعرى الألفاظ والمعانى » .

ومن بين رسائله النثرية رسالتاه الجدية والهزلية ضمنهما إلى جانب الأسلوب النثرى الشعرى كثيراً من المعلومات والمعارف ، وذكر فيها طائفة من

أعلام الفكر والأدب، واقتبس فيهما من جيد الشعر ونادر المثل ما جعل للرسالتين قيمة أدبية دعت فريقاً من الأدباء إلى العناية بشرحهما .

فالرسالة الجدية التى كتبها فى سجنه يستعطف بها ابن جهور ، تولى شرحها صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى المتوفى عام ٧٦٤ هـ ، وسمى شرحه « تمام المتون إلى شرح رسالة ابن زيدون » .

وقد قام الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم بتحقيق هذا الشرح والتعليق عليه . وتقوم الآن بنشره « دار الفكر العربى » .

أما « الرسالة الهزلية » فقد قام بشرحها أيضاً أديب معاصر للصفدى هو ابن نباتة جمال الدين أبو بكر محمد بن محمد المتوفى عام ٧٦٨ هـ . وقد كتب ابن زيدون هذه الرسالة على لسان ولادة بنت المستكفى يتهكم فيها على ابن عبدوس منافسه فى غرام ولادة . وهذه الرسالة كان قد حققها الأستاذ أبو الفضل من قبل ونشرتها « دار الفكر العربى » أيضاً .

● خلال فترة وجيزة استطاعت «وزارة الثقافة والإرشاد القومى» فى الجمهورية السورية الشقيقة أن تنهض نهضة قوية وتخطو خطوات واسعة فى المهمة الثقافية الكبيرة التى رأت أن من واجب المؤسسات الثقافية الرسمية العمل على وضع تخطيط لا يقوم على العشوائية الفردية فى النشر ، فأعطت قسطاً كبيراً من اهتمامها بإصدار الكتب الموضوعة والمترجمة وفق خطة مرماها البعيد تنمية الوعى ، وغمر الشعب بكل ثمرات الفكر العالمى ، وبعث التراث العربى وكنوزه ، وتشجيع الأدب المحلى ؛ وذلك بإتاحة فرصة الحياة أمامه وتبنيه ونشره . وأخذت تصدر السلاسل الكفيلة بتغطية حاجات الشعب الثقافية مثل السلسلة الشعبية التى تعنى بإصدار الكتب السهلة المتنوعة المضامين ، وسلسلة الأدب الغربى التى تقدم ترجمات لأمهات الكتب التى أنجبها الفكر الغربى ، وسلسلة الأدب الشرقى ، وسلسلة بلادنا لتعريف المواطن ببلاده تاريخياً وجغرافياً ، والسلسلة المسرحية ، والسلسلة القصصية والفنية ، وسلسلة تبسيط العلوم ، وقامت مديرية التراث بنصيبها فى هذا المضمار بإحياء كنوزنا الفكرية القديمة وإعادة طبعها ، هذا إلى جانب السلسلة القومية التى بدأت تلك الوزارة فى نشرها متوخية سد ثغرة فى مكتبة الفكر القومى والاشتراكى .

وقد استطاعت الوزارة فى هذه الفترة الوجيزة أن تخرج أكثر من مائة وثلاثين كتاباً .

● ولم يقف جهد تلك الوزارة عند هذا الحد فأصدرت مجلة ثقافية احتلت مكاناً رفيعاً فى نشر الثقافة الجادة هى مجلة « المعرفة » التى تصدر فى دمشق منذ سنوات أربع . وقد دخلت فى عامها الخامس فأخرجت عدداً كاد أن تبلغ صفحاته الخمسمائة عداً خصصته للقضية العربية فى صراعها مع الصهيونية العالمية ، وقد ضم اثنين وعشرين بحثاً لطائفة من أبرز المفكرين والباحثين تناولوا فيه هذه القضية من نواح شتى وجوانب متعددة .

وقد وضع تحرير تلك المجلة لهذا العدد الخاص برنامج عمل يتضمن المواضيع الرئيسية التى يجب طرحها للمعالجة والبحث والتقصى ، وحرص

البرنامج على أن يغطى القضية من مختلف جوانبها، بحيث إن لم يتيسر التقصى والتعمق ، فلا أقلَّ من الإلمام والتوجيه . فكان من موضوعات العدد : « إسرائيل مخفر للإمبريالية العالمية » و « بين الخرافة والحقيقة » و « دراسة فى التغلغل الإسرائيلى فى أفريقيا » و « من تاريخ القضية » و « علم النكبة » و « العرب والغرب وزراعة الملح » و « دور العنف ونشوء إسرائيل » و « الجباية اليهودية الموحدة » و « التشتت الفلسطينى » و « الأمم المتحدة وقضية فلسطين » و «هل الصهيونية حلٌّ للقضية اليهودية؟» و « فلسطين العربية » و « العدالة لفلسطين » و «التشابه بين النازية والصهيونية » و « نحو استراتيجية عربية » و « تأملات فى دور الصهيونية فى أفريقيا » و « إسرائيل تجمُّع قبَلى عدوانى ضد الليبرالية والاشتراكية » وغير ذلك من الموضوعات .

● أما فى « الكويت » فقد أصدرت « رابطة الأدباء الكويتيين » مجلة شهرية أدبية فكرية لتكون اللسان المعبر لهذه الرابطة من جهة ، ولتكون صورة زاهية تجمع فى إطارها التراث الأدبى الأصيل الفصيح والشعبى ، وتقدمه للقراء وللدارسين فى أرجاء الوطن العربى الكبير .

وهذه المجلة هى « البيان » . وقد قدم لنا الصديق الشاعر الكويتى الأستاذ عبدالله سنان محمد العدد الأول منها الصادر فى شهر أبريل سنة ١٩٦٦ حين التقينا فى مهرجان الشعر فى مدينة غزّة . وهى مطبوعة فى أجمل مظاهر الإخراج وأبدع وسائل الطبع .

وقد ذكرت هيئة تحرير « البيان » أن المجلة ليست ملكاً للرابطة وليست وقفاً على فئة دون أخرى ، وأنها ميدان فسيح يفتح صدره بصفاء لكل حملة الأقلام والأفكار المستنيرة وذوى المواهب والملكات الناضجة والقادرة والمتفتحة .

حسن كامل الصيرفى

ربيع يوليو

شعر : كمال إسماعيل .

الناشر : الدار المصرية للطباعة النشر والتوزيع . ٩١ ص ١٤ × ١٧

الديوان الأول للشاعر ، حافظ فيه على العمود التقليدى للشعر ، وإن اتبع فى معظمه نهج المقطوعات . من قصائد الديوان أغنية لفلسطين ، وربيع يوليو ، والخائنة والشاعر ، ورسالة إلى قلبى ، وغضبة الشحرور .

استعمار إفريقية

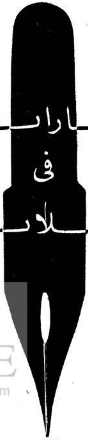
تأليف : د . زاهر رياض .

الناشر : الدار القومية — المكتبة العربية — ٤٢٤ ص قطع كبير

ث ٥٠ قرشاً

دراسة تفصيلية لتاريخ الاستعمار فى أفريقيا ، فحلل المؤلف معنى الاستعمار وبداياته ممثلة فى الكشوف الجغرافية وتجارة الرقيق والآثار التى ترتبت عليها . وتناول المؤلف بعد ذلك بدايات الاستعمار الحديث بخاصة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر كنتيجة للتحول الرأسمالى الكبير ، محللا دور كل دولة أوربية استعمارية فى هذا المجال .

كما عالج المؤلف حركة الاستيطان والاستغلال الاقتصادى ، وما تبع ذلك من تفرقة اجتماعية وسياسية ، وتدهور فى الخدمات الصحية والتعليمية ، وفى الباب الأخير تأريخ لبعث القومية الإفريقية ، مما يعد إيذاناً بنهاية الاستعمار فى أفريقيا .



تيارات فى المجلات والصحف

يقدمها
جمال بدران

- إن النقد والنقد الذاتى من أهم الضمانات للحرية ...
- إن الثورة ليست عملية هدم أنقاض الماضى ، ولكن الثورة هى عملية بناء المستقبل « الميثاق »

مشكلات الكتاب العربى

القراءة

أعز مكان فى الدنى سرج سابح   وخير جليس فى الزمان كتاب

هكذا رأى شاعرنا المتنبى . . ورأى معه كل من تعمق فى البحث عن حكمة الحياة بكل مشتملاتها . . فما الكون كله إلا كتاب مسطوراً ، يتأمله الرائى إليه أو المدقق فيه أو الباحث عنه أو المتغنى به ، وكل واحد من هؤلاء

يقرأ كتاب الكون على طريقته ، ويستهدف من قراءته مبتغى خاصاً به ، ثم يلوذ بما حققه . . إما هادئ النفس ، وإما قلق الضمير ، فيستعيد ما حصله حافظاً له ومستشهداً به ، أو يستظهر ما قض مضجعه منقباً فيه ومفنداً مثالبه .

وما كل هذا إلا نتاج قراءة على شتى المستويات ، أو استقراء لعديد من الصفحات . . فى الكون أو فى كتاب ، فى الحياة أو فى صحيفة ، بل فى اليوم الواحد أو على مدى الأيام .

وما كل هذا إلا لدافع غريزى فى الإنسان ، يسعى بفضوله إلى المعرفة ، ويتشوق متطلعاً إلى الحقيقة . . فيمط رقبته ليطل على اليقين ، أو يطيل النظر ويدققه ليتعرف على المجهول . . وهو فى سعيه الدائب هذا قل أن يسجل ما عرف . . ومن ثم ضؤل ما سطر فى كتاب . فما أيسر على الكائن أن يتلفت يمنى ويسرى وفى كل الاتجاهات ، وما أهون على الآدمى أن يقبل على معرفة شيء . . لكن ما أشق على الإنسان أن يمسك قلماً لبرصد به ما اكتسب .

لكن فئة قد آلت على نفسها منذ القدم أن تخط للأجيال ما استوعبت وحملت مشاعل العرفان عبر الزمن ، تناولها لمن يصون نورها ، فيزيدها توهجاً وإشعاعاً بما يضيف إليها أو يصوب فيها ، أو حتى بما اقتطعه منها ابتغاء التصنيف أو البتر لما ثبت بطلانه .

إلا أن صحبة من تلك الفئة قد أخذت على عاتقها وزر التشكيك فى كل ما وضح صوابه ، أو التكذيب لكل ما بان صدقه . . واستوى فى هذه الصحبة المغرض مع الساذج . الأول بما يقلب ويؤول ، والثانى بما يفعله من غث ما خط وضعيف ما سطر من المؤلفات

حتى ضاع الصالح مع الطالح كما يقال . . أو خبا — على وجه الدقة — نور الكتاب الصادق الجاد ، وراء بريق شهب من الكتب . . تبهر بما تثيره من قضايا ، وتلهث فور ما تصدره من أحكام ، وتسقط إثر معارضة من كتب أخرى على شاكلتها . . ويبقى الكتاب الصادق ليستأنف إشعاعه الهادئ على مر السنين .

ومن هنا صعب دور القراءة . . فلم تعد مجرد إشباع غريزة ، وإنما صارت تحتم ضرورة الانتقاء ، وتفترض الوعى الكامل لدى الإنسان كى لا ينخدع أو يضل طريق القراءة السلم .

إن الخطأ والمخالفة هما اللذان أديا بالقارئ إلى النقد والتصويب ، لكن الضعف والمغالطة قد أديا به إلى الاستخفاف بالكتاب والإعراض عنه . ولهذا يبقى السؤال قائماً . . ما السبيل إلى استعادة ثقته ؟ أو . . كيف نوسع من قاعدة القراءة ؟ أو . . كيف يحتل الكتاب الأصيل مكانته ؟

إن الكلمة المقروءة أقدر على البقاء بين يدى القارئ وفى عقله ، فتخلق بينها وبين من يرددها علاقة إنسانية ، وهذه تمتد بدورها إلى من صاغها فتشده إلى كل من أدركها . . وبذلك ينشأ جمهور الكلمة أو الكتاب . .

جمهور — فى الحق — ليس بكبير ، لكنه أيضاً أكثر ثباتاً وأعمق وعياً . . ومن ثم فهو أقوى أثراً وأرجح فكراً . . ولو شئنا الإنصاف لقلنا إن جمهور الكلمة المقروءة قد يتحول إلى كتب حية تجتذب إليها أفراداً وأفراداً ، يتزايدون بقدر ما تغلغل فى عقولهم من أثر هذه الكلمة ، ويزدادون توثقاً بقدر ما تفاعلت نفوسهم مع المعنى الصادق . . ومن هنا تبدأ الحركة ، ويتحرك التقدم ، فتتراجع وتتوارى كلمات الزيف لتتصدر كتب الحقائق وتسود .

ولا يمكن أن نفسح المجال للقراءة الجادة فى هذا العصر بأساليب العزلة القديمة ، ولا يجوز أن نكتفى بالرهبنة العلمية أو القراءة الانفرادية للاستيعاب الفكرى . . فما عاد جليس شاعرنا المتنبى هو الكتاب وحده ، وإنما أصبحت طبائع الأحوال مستلزمة وجود جلساء حول هذا الكتاب . . فنبتت فكرة نوادى الكتب لدى القراء الألمان عام ١٩١٨ ، وتحققت ثمرتها باسم « نادى كتاب الشهر » فى الولايات المتحدة عام ١٩٢٦ ، ثم اتسع مداها فشملت معظم بلدان أوروبا وصار أشهرها « النادى الفرنسى للكتاب » . . واختص كل ناد بنوع معين من الكتب ، وصار يرشح منها للقراءة كل جدير بها ، ويدبر السبل لحصول أعضائه عليها ، ثم يدير ندوة تلو أخرى تتلوه وتجرى حوله النقاش والتحليلات ، وتخرج بعد كل هذا بحصيلة راسخة فى الأذهان من هذا الكتاب .

وأظن أن فكرة كهذه هى أقرب إلى مفهومنا الثورى عن الثقافة وما ينبغى أن تكون عليه ، وألصق باشتراكية الفكر الملتزم بقاعدة الجماهير ، وأحفظ للعقول من زلات التآليف . . فهيا إلى فتح نوادى القراءة على أوسع نطاق . . فكيف نبدأ ؟

إن كل قارئ يعرض لكتاب فى مجلة أو صحيفة سيارة . . يجعل من هذه المجلة أو تلك الصحيفة نادياً لهذا الكتاب . . بلا جدران ، بلا إبطاء ، بلا اقتصار على النظر والاستئثار .

وكل قارئ يرد على ما عرض من هذا الكتاب مفنداً أو مؤيداً . . يزيد من فاعلية هذه النوادى سريعة الانتقال ، ويوثق الرابطة بين ذوى المشارب المتقاربة حول أنواع الكتب الملائمة لهم .

ولا يحتاج الأمر بعدئذ غير تجسيم هذه النوادى فى حجرات متناثرة فى المدن وفى القرى والكفور .

ولنقرأ معاً ما كتبه الدكتور أحمد رشيد عن كتاب بعنوان « سادة التخبط » من تأليف الدبلوماسى الاسكتلندى جورج يونج . . فعرض له فى مجلة . .

. . قائلا . . « إذا كان إنهاء التخبط فى السياسة موقوفاً على الأخذ بالنظام الفاشى ، فلا يمكننا إلا أن نرحب بالتخبط الذى يقى البشرية شرور تحول الديمقراطيات الرأسمالية إلى دكتاتورية فاشية . . إن سادة التخبط أهون على البشرية من الصفوة الفاشية » .

الاقتصادى

وما سبب هذا الحكم الذى أصدره الدكتور رشيد على هذا الكتاب إلا ما يحتويه من تناقض صارخ بين المقدمات وبين النتيجة التى استخلصها منها . . فمؤلف الكتاب يتناول اتساع نطاق السلطة الإدارية فى بريطانيا وتفوقها على جميع السلطات الأخرى منذ عشرينات هذا القرن ، وما نتج عن هذا من اختلال بين السلطتين الإدارية والتشريعية ، وما أدى إليه هذا الخلل من تخبط فى السياسة الخارجية . . وما عناه هذا التفوق الإدارى من اللامسئولية السياسية ، والارتباط بعجلة السياسة الامريكية إلى حد التبعية . . وينتقد المؤلف مجموعة الإداريين فيصفها بالانعزال خلف تقاليد وقيم موروثة من عصر الأمبراطورية التى يتمثل غالبها فى الصمت والانزواء والأرستقراطية الإدارية . . وتملق المصالح المالية الكبرى خصوصاً عند قرب انتهاء الخدمة . . وهى قيم انعدمت جدواها وحيويتها لأنها لم تعد تعكس القيم الحقيقية للمجتمع الإنجليزى الحديث . . ونتج عن هذا إفلاس النظام التعليمى ، وزيف الشعارات الأحزاب السياسية مثل « اليسار الجديد ، شباب المحافظين » . ولكن بعد هذا العرض الواعى . . نجد المؤلف قد عثر على « علاج سحرى » . . كما يقول . . هو « تسييس » الجهاز الإدارى . . أى أن يخضع تعيين كبار الإداريين فى الحكومة لنظام التعيين السياسى الذى يتبع فى تعيين الوزراء ونوابهم .

وكان أجدر بالمؤلف أن يكون أكثر صراحة مع نفسه ومع القراء . . فيخضع الجهاز الإدارى للنظام الحزبى السائد هناك . . وهذا هو بيت القصيد . فانحرف عن الاستهلال الموضوعى فى الكتاب إلى المزاج الفردى فى النهاية . . وليته كان مزاجاً معتدلا ، وإنما يريد به أن يسلم قياد السلطة التنفيذية بكامله إلى تقلبات الأحزاب ومناوراتها .

وقد صدر أخيراً كتاب لمؤلف يهودى يدعى جان فرنسوا شتينر . . أثار ضجة فى أوروبا . . هو كتاب « تريبلينكا » الذى كتبت مقدمته الكاتبة الفرنسية الشهيرة سيمون دى بوفوار . . ولم يحدث محتوى الكتاب هذا الضجيج بقدر ما كان لحملات الدعاية التى صاحبته من أثر فيها . . ذلك لأنه سلسلة من كتب استدرار عطف العالم على ضحايا النازية من اليهود . . وقد تناول هذا الكتاب بالعرض مجلتان عربيتان . . إحداهما مجلة . .

. . إذ تمضى قائلة . . وصل حوالى ٨٠٠ ألف يهودى — رجالا ونساء — إلى محطة صغيرة فى بولونيا اسمها « تريبلينكا » يشرف عليها القائد النازى « كورت فرآنز » أخصائى القتل والتعذيب . . ووراء مظاهر عادية تمت عملية إبادتهم . . لكن ألف عامل ممن يساعدون الضباط النازيين على إتمام القتل . . ثاروا وأحرقوا المعسكر والغابات المحيطة به وهرب من هرب من اليهود . لكن مجلة . .

الحوادث
الأسبوعية سياسية عربية

صباح الخير

. . القاهرية . . تقول . . إن المؤلف قرر استناداً إلى بعض المعلومات التي استقاها من المستندات الرسمية ومن شهادة الشهود أن هذا المعسكر كان اليهود أنفسهم هم الذين يديرونه ، وكان دور الألمان هو مجرد عملية إدارية ، أما المشرفون الحقيقيون الذين كانوا يقتلون اليهود هم اليهود أنفسهم ، وهم الذين كانوا يحصلون على أموالهم وملابسهم . . وقد هرب ٦٠٠ من اليهود المعتقلين ، وما زال على قيد الحياة منهم أربعون . ولا أدرى أى المجلتين مصيب فى عرضه للكتاب . فالتناقض بينهما لا يخفى على القارئ . . مع أن الكتاب واحد ، ومقدمته واحدة . . إذ تقول فيها سيمون دى بوفوار « لقد قرر المؤلف أن يذهب إلى النتيجة الحتمية لعاره . . حتى يتمكن من تطهير نفسه . . وهى شجاعة منه — لا شك — وسوف تجعلهم يدرجونه ضمن مضطهدى الجنس اليهودى . . ومع ذلك كان لا بد أن يقول الصدق » .

فعلى من يقع اللوم ؟ ! على من أباد اليهود فى معسكر تريبلينكا ؟ أم على من جانب الصواب فى عرضه لكتاب « تريبلينكا » ؟ ! لست أدرى . . خصوصاً إذا ما وجدنا أن محرر مجلة الحوادث يقيم مقالا كاملا يلوم فيه أجهزة الإعلام العربية على سلبيتها واكتفائها بالحذف أو المنع ! !

الهلال

وبمناسبة الكاتب اليهودى الصادق نجد أن « روجيه جارودى قد فسر كتابات الأديب اليهودى فرانز كافكا تفسيراً جديداً فى كتاب تناولته مجلة . .

. . وعنوانه « واقعية بلا ضفاف » ، يستشهد فيه المؤلف بمقاطع من كتاباته ، ويحللها بموضوعية واتساع أفق . . فيرى أن عالم كافكا الذى يحيط به ، وعالمه الداخلى . . عالم واحد . . تندمج فيه وتتصادم لحظات التمرد والإيمان ، القبول والقلق ، الرفض والحنين ، لحظات السخرية والتساؤل وها هو يقول : « إن أحداً لم ير امبراطور الصين ، أو رئيس محكمة التفتيش ، أو سيد القلعة الإقطاعية . وتاريخ إسرائيل هو صورة لعلاقة اليهود بالرب : إنهم شعب الرب المختار ، ولكنهم أيضاً الشعب المغضوب عليه من الرب : إنهم الشعب الخانع الذى يئن تحت سياط نقمة الرب » ، ثم نجده يقول أيضاً : « إن اليهودية ليست فقط مسألة إيمان ، وإنما هى — أولا وقبل كل شىء — التجربة الحية لجماعة تحدد ظروفها إيمانها » .

● ● ●

وعن كتاب « الاشتراكية الإفريقية » إعداد فريد لاند وروزنبرج تحدثت مجلة . .

الطليعة

. . بعد أن أفردت ما يقرب من ثلثها للصراع العربى الإسرائيلى من شتى جوانبه . . فقالت إن الكتاب ينقسم إلى ثلاثة أقسام . . يدرس الأول منها الظاهرة العامة للاشتراكية الإفريقية على ضوء قواعد العلوم الاجتماعية المختلفة من وجهة نظر أصحابها ، ويدرس الثانى منها الأوضاع الخاصة لبعض البلاد

الأفريقية مثل غانا والسنغال وغينيا ومالى وتنجانيقا ، أما القسم الثالث فيفرد لخطابات وأحاديث ومقالات كل من نيريرى، ونكروما وسنغور، وتوم مبويا، ومامادو ديا . . كوثائق تعكس مدى تشابه واختلاف بعض القادة الإفريقيين فى تفسيرهم لموضوع الاشتراكية ومن ثم فى السياسات الاقتصادية التى يتبعونها داخل بلدانهم . أما المحتوى الرئيسى الذى يربط بين دول هذه القارة حول الاشتراكية الأفريقية فيتمثل فى ثلاث حقائق هى . . الكفاح من أجل تحديد شخصية القارة ، المشكلة الناجمة عن التطور الاقتصادى لبلدانها النامية ، والأهمية الكبيرة للمجتمعات الخالية من الطبقات فى القارة .

. . لكننا بعد هذا العرض السريع لكتب المجلات والصحف — نلاحظ أن الكتب الأجنبية هى التى شغلت غالبيتها ، أما العربية منها فلا أثر لها خلال هذا الشهر . . فيما عدا مجلة الفكر المعاصر التى تحدثت عن كتاب « ثرثرة فوق النيل » فى صفحة واحدة . . ولا أدرى ما علة هذه الظاهرة ! ! أهو فصل الحرارة الذى يوقف تيار التأليف العربى ، أم أن الحقل قد خلا من الكتب التى تستحق العرض أو التنويه ؟ ! !

موضوعات للدراسة

حفلت المجلات والصحف بآراء ومناقشات حول موضوعين هامين هما « سياسة التعليم ، ومشروع قانون المؤسسات العامة » ولم تشأ دولتنا الاشتراكية أن يقتصر نقاش هذين الأمرين على أعضاء مجلس الأمة ، وإنما آثرت أن تحدث على أوسع نطاق بين الجماهير . . وفى هذا — بحق — أدق معنى من معانى الدمقراطية المباشرة . . فوجدنا أجهزة الإعلام — الصوتى والمرئى منها — تشارك بعقد الندوات الشعبية لتبادل الرأى فى هذين الموضوعين ، وها هى الصحافة لم تكتف بعرض وجهة نظر كاتب أو محرر ، وإنما فتحت صفحاتها وأبوابها لكل آراء القراء ، وها هو رئيس الوزراء يصرح قائلا : « إن سياسة التعليم تهم جميع المواطنين والمناقشات التى يمكن أن تكون فى الصحف حول هذا الموضوع ستلقى أضواء أمام مجلس الوزراء عن إقراره للسياسة الجديدة » . . فما هو التيار العام الذى دار حوله نقاش القراء عن

سياسة التعليم

يستهدف تقرير تطوير التعلم تأكيد ما نص عليه الميثاق من ضرورة أن يكون العلم فى هذه المرحلة من مراحل تطورنا فى خدمة المجتمع ، والمقصود بهذه المرحلة من مراحل تطورنا هو خطة التنمية الاقتصادية .

فماذا نحتاج لتنفيذ هذه الخطة الإنتاجية ؟ . . إن الأيدى العاملة بما تضمه من مصممين وفنيين وإداريين يمثلون العنصر الرئيسى فى خطة الإنتاج . . فكيف نبرز هذا العنصر النادر مع وفرته ! !

هذا هو حجر الزاوية فى السياسة الجديدة للتعليم . لقد نتجت وفرة المتعلمين من تطبيق المذهب الاشتراكي على التعليم ، وإفساح مجال الوصول إلى أعلى مراتبه لكل طالبي العلم من أبناء الشعب ، لكن الندرة قد نشأت كذلك من عدم مراعاة التخطيط العلمي السليم فى قبول الأعداد الضخمة من الطلاب . . فصارت مشكلة القبول فى الجامعات مثلا تثير قضيتين . . أولاهما هى تحديد أعداد الطلاب دون استناد إلى إحصاءات دقيقة عن احتياجات البلاد من التخصصات المتنوعة ، وثانيتهما هى كيفية توزيع الطلاب على الكليات والجامعات دون مراعاة إمكانياتها العلمية والعملية وهيئات التدريس فيها . . مما نجم عنه الآن أن زاد عدد طلاب الكليات النظرية على احتياجات الوطن ، ومن ثم أدى أيضاً إلى انخفاض المستوى التعليمي فى الكليات كافة .

فهل تقتصر السياسة التعليمية الجديدة على تعديل توزيع أعداد الطلاب على معاهد العلم فى ضوء الاعتبارين السابقين ؟ وإن كانت الإجابة بنعم . . أما يحق أن نستزيد إيضاحاً فنعرف أكانت تبعية سياسة التعلم لهذه الخطة الإنتاجية موقوتة بزمن أم تتعدى سنوات الخطة الخمس ؟ . .

أظن أنه من المستبعد أن تنبني سياسة التعلم على مجرد ملاءمتها لخمس سنوات أو عشر ، ثم يعاد النظر فى أمر تعديلها لتلائم متطلبات جديدة . . وإلا تنافى ذلك مع واقعية المجتمع الذى استهدف التقرير خدمته . . فعـــدد سنوات الدراسة الابتدائية والإعدادية قد أبقى التقرير عليها . . وهذه وحدها تسع ، أما ما بعد الإعدادية من ثانوية عامة أو فنية ثم ما يليها من سنوات جامعية أو عالية . . فهذه هى مرحلة التعديل والتطوير ، وهى تتراوح بين السبع وبين العشر سنوات . . ومن ثم فهى سياسة بعيدة المدى للتعليم .

لكن تحديد نسب خريجي المرحلة الإعدادية قد نص عليه التقرير لاتباعه فى توزيع الطلاب بعدها . . فجعل ٣٠٪ لمراكز التدريب القصير وأعمال البيئة ، ٢٥٪ للمدارس الفنية الثانوية ومراكز التدريب المهنى ، ٢٠٪ للمدارس الفنية المتخصصة ، ٥٪ معلمين ابتدائى ، ثم جعل الباقى وهو ٢٠٪ للمدارس الثانوية العامة المؤدية إلى الجامعات والتعليم العالى .

وتتضح من هذا الرغبة فى الارتفاع بمستوى التعلم والتوسع فى التعليم الفنى . فقد رأت لجنة القوى العاملة التى عملت هذا التقرير أن توجيه الطلاب بعد المرحلة الإعدادية إلى التدريب الفنى والمهنى يتفق مع المبادئ التربوية السليمة ، ويحقق الاستقرار للتعليم الفنى المتخصص .

كما رأت ضرورة توجيه طلاب الكليات العملية إلى التخصصات المحتاجة إليها الدولة حتى لا يكون هناك فائض فى بعضها وعجز فى البعض الآخر .

لكن أين دور الكليات النظرية فى هذا التقرير ؟ . . لقد جاء ذكرها فى الكلام عن خدمة المجتمع . . بمعنى مسايرة ما يصلح منها لاحتياجاته . . مثل تخريج المعلمين . . فهل هذه هى فقط احتياجات مجتمع صاعد ومتحول نحو ميدان جديد . . هو ميدان الصناعة ! ! وهل هذه وحدها هى ركيزة دولة ذات تراث عريق تريد استعادة مجدها ومركزها فى العالم الحديث . . وفرضت آراءها وسياستها فعلا على تيارات السياسة العالمية ، وتريد أن تفلسف ما نجحت فى فرضه من اتجاهات ! ! . . وحتى لو سلمنا بأن رسالة الكليات النظرية هى تخريج معلمين . . فهل تكفى النسبة المقترحة لها لسد احتياجات وطننا فى الداخل وما يطلب منها من الخارج الذى نص عليه التقرير نفسه . . فقال بضرورة « الإسراع فى تطوير خطط ومناهج معهد الدراسات الأفريقية على نحو يعد كافة الخبراء المطلوبين للدول الأفريقية وعلى رأسهم المعلمين » . . فهل نستطيع سد حاجة إفريقيا والدول العربية والإسلامية بهذا الفائض من النسبة ؟ ! !

إن من أهم عوامل نجاح مشروعاتنا الثورية وما تم من انجازات راسخة الأساس . . أنها قامت على النظرة الشاملة ، نظرة للموضوع أو المشروع من جميع زواياه . . أنها درست من كل الأوجه والاحتمالات . . فكيف ننكر الجانبين الثقافى والعقائدى فى مشروع بعيد المدى كهذا ! !

ها هو الثائر كمال رفعت يقول فى مناقشات الاتحاد الاشتراكى لسياسة التعليم الجامعى « إن أهداف التعليم الجامعى تنحصر فى ثلاثة ، هى :

١ – التدريس . . والهدف منه خلق جيل من المتخصصين فى كافة فروع العلم والمعرفة وليس فقط تخريج عناصر متعلمة . . بل عناصر وقيادات اشتراكية مثقفة .

٢ – البحث العلمى . . ويجب أن يتطرق إلى جميع فروع العلوم سواء الأساسية أو الاجتماعية أو الإنسانية .

٣ – ارتباط التعليم الجامعى بقضايا المجتمع . . بحيث تقوم الجامعات والمعاهد العليا كمنظمات تعليمية بمعالجة مشاكل المجتمع والقيام بدور فى التثقيف المباشر للجماهير وتوعيتها » .

وها هو الدكتور أحمد عزت عبد الكريم يكاد يصيح قائلا : « إن أى محاولة لتطوير مجتمعنا الاشتراكى لا بد وأن تعتمد على الفكر الحر ، وكلية الآداب هى مصدر هذا الفكر . . فمجد الأمم لا يقاس فقط بتقدمها فى التكنولوجيا ، بل بتقدمها الثقافى والحضارى كذلك » .

لذلك أجدنى مضطراً لترديد ديباجة التقرير نفسه « سياسة التعليم فى خدمة المجتمع » :

مشروع المؤسسات العامة :

لما كان القطاع العام هو عصب الحياة فى اقتصادنا وقاعدة التحول الاشتراكى لنظامنا . . فان الآراء قد تعددت وتباينت ، وكشف النقاش الكثير عن روح إيجابية . . عمادها الإخلاص والأصالة ، ورائدها البناء الراسخ لجهاز الإنتاج . . فالى أى حد يمكن الانطلاق من نظرة جديدة . . تبتعد بالقطاع العام عن إسار نموذج المصلحة الحكومية بشكله التقليدى ، وإلى أى حد نفسح لها القدر الكافى من حرية العمل والاستقلال الإدارى ؟ هذا ما شاركت به كل الصحف والمجلات خلال ذلك الشهر .

وقد أخذ المشروع الجديد بنظرية « المؤسسة جهاز الوزير » . . تعاونه فى ممارسة سلطته فى الإشراف والتوجيه والتنسيق وتقييم الأداء والرقابة بالنسبة إلى مجموع الشركات العامة فى قطاعها . . وما الهدف من ذلك إلا التوفيق بين مبدأ المسئولية الوزارية من ناحية ومبدأ استقلال الشركات العامة عن الوزارات من ناحية أخرى . . وبذلك يمكن القول إن موقف المؤسسة موقف الوسيط أو عنصر التوازن بين سلطة الوزير وبين الدور التنفيذى لوحدات التنفيذ ألا وهى الشركات . . أو هى السلطة غير المباشرة للوزير على هذه الوحدات التنفيذية بشرط عدم تدخلها فى الإجراءات التنفيذية التى تباشرها .

والمشروع بهذا المفهوم يبدأ — كما يقول الدكتور فؤاد مرسى — من القمة لا من القاعدة . . ومن ثم يبقى على اختصاصات كل من الوزير والمؤسسة العامة . فسلطات المؤسسة تمارس من البداية أو فى النهاية من خلال الوزير ، وقراراتها نافذة بشرط حضوره ، وفى غيبته تعرض عليه لاعتمادها . . ومن ثم فهو الذى يملك سلطات الإشراف والتوجيه والتنسيق وتقييم الأداء والرقابة والمساءلة . . وهو الذى يوقف رئيس وأعضاء مجلس إدارة الشركة المعينين والمنتخبين كلهم أو بعضهم .

فما هى إمكانيات الشركات حتى تكون على مستوى هذه المسئولية ؟ ! . . إنها — مثلا — لا تملك حق تعيين العاملين فيها ، ولا تملك تحريك الحوافز لديها ، كذلك لا تملك المرونة فى تحديد أجور هؤلاء العاملين . . ومعنى ذلك أن المشروع قد اهتم بتحقيق المساواة والعدالة أكثر من الحرص على توافر الكفاية . . ومن ثم فان مسئولياتها ترجح كفة الإمكانيات المتاحة لها . . وينجم عن هذا هوة كبيرة بين معدل الإنتاج المفروض وبين ما يصل إليه من واقع .

ويتضح هذا بشكل سافر فى الشركات حديثة التكوين أو الصناعات الجديدة فهى بحكم حداثتها — تحتاج إلى خبرات ومهارات تضطر إلى سحبها من سوق القوى العاملة ، وهى لا تستطيع اجتذاب أنسب الخبرات فى ظل النسبة المتاحة لها فى مشروع اللائحة التى تجيز تعيين موظفى الشركات والحكومة والمؤسسات فى الشركة بأجور تجاوز مرتباتهم الأصلية بما لا يزيد على ١٠٪ من مرتباتهم .

ولقد أسفرت المناقشات فى مجلس الأمة لهذا المشروع بحضور رؤساء مجالس إدارات المؤسسات والشركات عن ظهور ثلاثة اتجاهات . . أولها . . يقول بأن المشروع لا يعطى موقفاً محدداً بالنسبة لمركز الثقل فى القطاع العام ، الشركة أم المؤسسة أم الوزير ؟ أو بمعنى آخر هل المطاوب فى المرحلة القادمة مركزية أم لامركزية ؟ بمعنى التقييد أم الحرية فى التصرف والنوعية أم التكامل فى تنظيم المؤسسات .

وثانى الاتجاهات . . يرى أصحابه أن عدم ارتباط المشروع بمفهوم وأسلوب واضح فى إدارة القطاع قد أدى إلى عدم توفيقه فى تنظيم العلاقة بين الوزير والمؤسسة والشركة . . مع أن المبدأ المطلوب تحقيقه هو — كما يقول الدكتور جابر جاد عبد الرحمن — مركزية التخطيط ولامركزية التنفيذ .

أما ثالث الاتجاهات . . فيطالب أصحابه بنظرة أكثر شمولا للقطاع العام ومشاكله وإعادة النظر فى قوانينه بمفهوم جديد .

من كل هذا العرض للمشروع ، وعلى ضوء المناقشات الواعية لسياسة التعليم . . نجد أن المشروعين محاولتان متكاملتان لدفع عجلة التقدم نحو التطبيق الاشتراكى السليم . وما كل ما حدث من معارضات ونقدات غير تعبير عن الإصرار على السير الثورى نحو الإنتاج العالمى بمنهج اشتراكى بناء ، ونحو بناء للإنسان العربى الجديد فى قالب من الكفاية والكفاءة والعدل .

أزمات الشعر الجديد

كم من عواصف أثارها ويثيرها الشعر العربى الجديد منذ نبت ، وكم من معارك نقدية دارت حوله لرفضه أو قبوله ، ولا تزال محاولات فى إبداعه وفى نقده تجرى . . لكنها اتخذت طريق التسليم ببقائه ، والبحث عما يدعم عمده ، ويبقى عليه شاعريته .

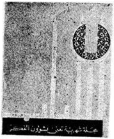
وقد كان تيار نقد الشعر الجديد هذا الشهر متجمعاً فى ثلاث قضايا . . التقليدية ، والأخلاقية ، والموسيقية .

فها هو أحمد عبد المعطى حجازى يتحدث عن التقليدية — بمناسبة كلامه عن ديوان فاروق شوشة « إلى مسافرة » — فيعلن خوفه فى مجلة . ؟

.. قائلا .. إن الشباب الواعد من شعراء الشعر الجديد يحتذى حذو الشعراء المعروفين ، بصورة تنم على استسلامهم لتأثيرهم ، ولا تفصح عن محاولة لتخطى مرحلة التأثر .. وهى ظاهرة خطيرة ، لأن الشاعر إن لم يعثر على نفسه وهو فى مطلع شبابه ، فسوف يكون عثوره عليها أمراً بالغ الصعوبة .. فالشعر هو فن الشباب ، يمكن أن يستمر بعد هذه المرحلة من العمر ، لكنه لا يبدأ بعدها .. والسبب فى هذا التقليد هو أن الناشئين يحصرون قراءتهم فى الشعر الجديد ، فنتج عن هذا أن عالمهم اللغوى المحدود منعهم من تأمل تجاربهم الخاصة والعثور لها على شكل تتجسد فيه .. كذلك أعجزهم قصور ثقافتهم العامة عن تبين الفروق الدقيقة بين تجاربهم الخاصة وتجارب غيرهم ، والتى تصبح فروقاً جوهرية عندما تتحول من تجربة نفسية إلى تجربة شعرية .. فيضطرون إلى استعارة تجارب الآخرين بألفاظها وصورها .. وهذا هو أخطر ما يتهدد الشعر الجديد .. أن يكرر نفسه بتقليد المحدثين فيدور فى حلقة خاوية من اللغة ، بل ومن الشاعرية أيضاً .

أما الأخلاقية فقد كتب عنها حسين مروة فى العدد الخاص عن الشعر العربى الحديث من ..

... اللبنانية .. ويقصد بالأخلاقية الموقف الأخلاق المسئول .. أو موقف الرؤية — على حد قوله — لا الرؤيا .. ويرى أن السبب فى انسياق الشعر الجديد وراء الرؤيا .. أى الإبحار مع الأحلام كيفما اتجهت أشرعتها الأسطورية فى المتاهات المتناقضة .. مرجعه أحد مصادر ثلاثة ..



أولها .. اتصال بعض أصحاب هذا الشعر « الانفصامى » بثقافة وشعور الغرب دون مبرر له فى مجتمعنا .

ثانيها .. تأثر البعض بما حدث من نكسات فى بعض الدول العربية ، فيدفعه إخلاصه إلى اليأس والسأم دون رؤية فكرية كافية ، أو تدفعه أنانيته إلى شعور اللامبالاة .

وثالثها .. عجز البعض الآخر عن فهم ما تقدمه القوى النامية من بذور الأمل والتفاؤل إلى مجتمعاتها .. فيقعون فى قبضة الرؤى الرومانسية الحادة .

لكن هذه الأحكام المطلقة التى أصدرها حسين مروة .. إن كانت قد صدقت على نماذج معينة .. فهى لم تصح على أشعار أخرى .. بل قد تنساق فى « الرؤية » التى يفضلها صاحب المقال إلى الدرجة التى تنقلب بها إلى جمود شاعرى .. خذ مثلا هذا الأنموذج لشاعر العراق الجواهرى .. يصف

الفلاحين بعد الأزمة الاقتصادية :

« جل معى جولة تريك احتقار الشعب والجهل والشقاء جماعا
تجد الكوخ خالياً من حطام الدهر والبيت خاوياً يتداعى
واستمع لا تجد سوى نبضات القلب دقت خوف الحساب ارتياعا
فلقد أقبلت جباة تسوم الحى عنفاً ومهنة واتضاعا
إن هذا الفلاح لم يبق إلا العرض منه يجله أن يباعا »

وما أجمل ما قاله الشاعر السودانى محمد كجراى فى قصيدته « الخنجر الدامى » يصف بها مأساة المهدى بن بركة . . فيقول :

« كنت فى المنفى تناضل
غير أن الأفق قد ضاق على العاهل حتى
صار فى عصر الصواريخ على عالمنا أجبن
قـــاتل
بعد أن ضم جناحيه على المغرب حتى اختفتا
وأفاق العالم الذاهل يستقبل أنباء الجريمة
وعلى المغرب كان الجانب المظلم يحصى
ضربات القلب فى صمت الوليمة
وأطـــل الخزى للعـــار
فاستيقظ حراس الغنيمة
ومضى العاهل يهذى
إذ رأى فى صوتك الصارخ أشباح الهزيمة »

أما الموسيقية، فقد تحدث عنها الدكتور عبد الحميد يونس فى جريدة . .

الجمهورية

. . . قائلا . . إن الموسيقى عنصر أساسى ملازم للأدب بصفة عامة ، وللشعر بصفة خاصة ، وينبغى أن تخرج موسيقى الشعر عن العروض التقليدى وعن الاحتكام إلى الحركات والسكنات ، وعن النغمات الرتيبة التى لا تحقق فى أحسن أحوالها غير تقسيم الأثر الشعرى إلى مقطعات مختلفة النسب والمخارج المكررة . . من أجل استحداث الطرب الحسى فحسب :

لا بد إذن من إعادة النظر فى تراثنا الشعرى ، ولا بد من ضم الموال والأغنية الشعبية إليه ، ولا بد من التسليم بأن الموسيقى فى الشعر درجة من التعبير . ولو فهمنا اللغة اللسانية كما ينبغى أن تفهم ، وأدركنا حوافز الأدب ووظائفه كما ينبغى أن تدرك . . لاستطعنا أن نقدر موسيقى الشعر باعتبارها المضمون الإنسانى والقومى والشخصى للشاعر والمتذوق على السواء .

القصة والمسرح والنقد

طغى المسرح على فروع الأدب هذا الشهر . . فلم يتح للقصة القصيرة فرصة تثبت منها وجودها هذا الشهر ، ولم يظهر للنقد أثر إلا فى مقال الدكتور نعيم عطية بمجلة الكاتب عن يحيى حقى وتجربة الكتابة الأدبية لديه . حتى أن كاتباً مثل نعمان عاشور كتب متسائلا فى جريدة أخبار اليوم . .

. . يقول . . « لا نعتقد أن النقاد كما يقال أصبحوا يستسهلون مشاهدة العروض المسرحية والكتابة عنها لأنها أمتع وأنفع بكثير من مجهود القراءة الذى تتطلبه دراسة الرواية ومتابعة الشعر والتمعن فى الإنتاج الوافر للقصة . . ولكن العبرة عندنا فى مدى ما يبذله الناقد المتخصص من جهد لمعايشة الأعمال الدرامية . . وبالتالى الارتقاء بالنقد الدرامى إلى المستوى الذى يجعله جزءاً متمماً فى كيان الخلق المسرحى » .

والحقيقة الأليمة تكشف عن وجود الناقد العام وحده فوق حلبة الصراع النقدى . . يتناول كل الأعمال المبدعة بمقياس الانطباع الذاتى . . فيصدر عليها الأحكام القاطعة التى لا تقبل الجدل .

الأهرام

وقد بدأ الدكتور لويس عوض بطرح قضية على صفحات جريدة . . . كان من أهم نتائجها أنها شغلت أقلام النقاد طوال هذا الشهر بالرد عليه ، وتحليل الأعمال المسرحية فى السنتين الماضيتين ، وتفنيد ما جاء بمقاله من أحكام . . لكنه واصل سلسلة مقالاته النقدية عما يجرى فى المسرح المصرى كتطبيق تفصيلى لأحكامه فى المقال الأول عن الخلق والنقد ، والذى قال فيه : « الظاهرة العامة التى طرأت على الخلق الأدبى هى اتجاهه نحو الجهامة والتشاؤم ، والظاهرة العامة التى طرأت على النقد الأدبى هى اتجاهه إلى الصرامة والعبوس » .

ويبدو أن آراء النقاد فى مسرحية « بير السلم » لسعد الدين وهبه . . قد كانت السبب المباشر لهذه المعركة النقدية . . لكن المحاجة قد تركت الفروع لتحيط بالقضية الرئيسية وهى . . هل من حق الناقد أن يحكم على المسرحية ليصلها بالأحداث الاجتماعية التى تتم فى بلادنا ؟ وهل هناك ضرورة لذلك ؟ . . وبتعبير أكثر صراحة . .هل يكون كل من المؤلف والناقد حراً حرية غير ملتزمة ؟ . . أم أن شرط الحرية لهما رهين اقتناع باطن بقضية أو بموقف معين ؟ . .

المصور

لقد أجاب محمود أمين العالم فى رده على الدكتور لويس بمجلة . .

فقال « إذا كان الأدب والفن نقداً للحياة وكشفاً وتنمية لقيمها

الجديدة فان النقد لا يقف عند حدود التحليل الجمالى والاجتماعى للأدب فحسب ، وإنما هو نقد لهذا النقد للحياة ، وهو نقد لهذا الكشف ولهذه التنمية للحياة وهو حكم على القيمة الجمالية والقيمة الاجتماعية للأدب ، وهو دعوة متصلة لمزيد من النضج الفنى ، ومزيد من التمرس بالحياة . . وأخيراً فهو حكم وتقييم ودعوة ، لا ينفصل فيها الجانب الفنى عن الجانب الاجتماعى عن الجانب الفكرى .

وها هو أمير إسكندر فى نفس المعنى يقول فى جريدة الجمهورية

. . إن الفنان حر فيما يختاره من تجارب ومذاهب وأساليب ومواقف بما يسمح له أن يطور أدبه وفنه وشخصيته ، ولكن الحرية لا يمكن أن تكون بلا حدود . . حدودها فى الأصل هى مسئولية الفنان نفسه ، ومسئولية الناقد الممثل للضمير العام النزيه المرهف الحساس . وما دام الأدب المعاصر كله هو فى نهاية الأمر أدب مواقف ، فكيف للنقد أن يتقاعس عن أن يكون نقد مواقف أيضاً .

لكننا لو سلمنا جدلا بكل ما لآراء هذه الأطراف من وجاهة . . فهل نصل إلى النتيجة التى وصل إليها أحدها ؟ وهل نجد أن مسرحنا منذ مسرحية « حلاق بغداد » لألفريد فرج لم يشهد غير طائفة من التراجيديات وحتى الكوميديات السوداء ــ كتلك التى يسمونها فى فرنسا ؟ !

من النقاد من يخالف هذا الرأى تماماً . . بل يصف بعض المسرحيات التى وصفت بالجهامة بأنها وردية متفائلة مثل « سكة السلامة وبابور الطحين وبير السلم » . . فهل هذا مجرد اختلاف وجهات نظر شخصية أم من قبيل النقد العام غير المتخصص ؟ . . هل مجرد تفسير المعنى السياسى للعمل الفنى يعطى الناقد حق تلوينه بالسواد أو الوردية أو أى لون يشاء ؟ ! . . أم أنه لا بد من لحظة بحث عن كوامن الفن فى هذا العمل قبل أن نمسك بفرشاة التلوين ؟ . . لكننى أكاد أزعم أن تفضيل لون على آخر ، واستخدامه بدلا منه ، ورؤية بقية الألوان من خلاله . . يعبر عن مكنون نفس صاحبها ، لا عن أسرار جمال هذا العمل . ومن ثم فلا قتامة ولا نصوع إلا فى نفوسنا نحن.

لكن واقع الحال يؤيد ضعف عنصر الإضحاك أو فقدانه فى مسرحنا ، أو على وجه الدقة خلو ميدان الكوميديا من المسرحيات ذات المستوى المعقول ولا أقول الراقى . . وها هى مجلة . .

. . قد عقدت ندوة لبحث أزمة المسرح الكوميدى . . فيرى الدكتور على الراعى وجوب ارتباط الكوميديا بهدف وإلا فلن تستحق الحياة ، ويرد عليه فؤاد المهندس بأن كلمة الهدف فى الضحك شىء رهيب ــ ولاأدرى لماذا؟ !

الكواكب

فيطالب نعمان عاشور بضرورة تحرير المسرح الكوميدى من الإسفاف والعودة به إلى احترام الأدب والفكر . . ويكمل ألفريد فرج السبب بأنه يعتمد على تملق الجمهور وتخديره ، بل يذهب سعد وهبه إلى حد اتهام المسرح الكوميدى بالاعتداء على الثقافة والمثقفين . . ويدافع عبد المنعم مدبولى بأن هذا الاتهام إن كان سببه خروج الممثلين على النص المكتوب فلا يصح أن نقصر هذا الاتهام على المسرح الكوميدى وحده وإنما يدخل فى قفص الاتهام أيضاً جميع الفرق المسرحية . . فأردف محمود السعدنى قائلا إن مسرحيات الكوميدى تصلح بوضعها الحالى للمقاهى والحانات . . لكن محمد عفيفى يحاول أن يخلص هذا المسرح من ورطته فيقسم الكوميديا إلى نوعين أدبى وترفيهى . . الأول يلتزم بقواعد الإضحاك الفنية الرفيعة ، والثانى يستهدف فى الضحك للضحك .

ثم أسفرت الندوة عن أربع نتائج هى :

أولا : دعوة جميع الكتاب المسرحيين إلى الاهتمام بالمسرح الكوميدى وتكليفهم بتأليف مسرحيات جديدة تستهدف تحويل الكوميديا إلى سلاح فى جانب الشعب وقضاياه .

ثانياً : الدعوة إلى إعداد الآثار الأدبية والفنون الشعبية كى تكون مسرحيات كوميدية صالحة للتمثيل فى المسرح الكوميدى .

ثالثاً : دعوة كبار ممثلى الكوميدى إلى الالتفاف حول مؤسسة المسرح .

رابعاً : تعمل مؤسسة المسرح على توفير جميع الإمكانيات لتحقيق الطمأنينة الكاملة للممثلين حتى يؤدون واجبهم على أكمل وجه .

عسى أن تأخذ هذه التوصيات بيد الفكاهة ومسرحها ، وعسى أن تمحو هذه المحاولات ظل القتامة الذى يخيم على نفوس بعض المؤلفين والنقاد . . وعسى أن ينجح مسرحنا الفكاهى فى التعبير عن روح شعبنا الساخر الضحوك ، تلك الروح التى تكسبه قوة ومثابرة على التشييد والبناء .

الغابة المنسية

تأليف

أحمد مخيمر

فى العدد الرابع والعشرين من مجلة الكتاب العربى . . كتب صديقى الشاعر ، الكاتب ، اللغوى المحقق ، الأستاذ محمد عبد الغنى حسن مقالا جميلا ، ومفيداً عن ديوانى « الغابة المنسية » . . مقالا حافلا بالمعانى ، غنياً بالأفكار .

وبالرغم من أن النتائج التى انتهى إليها صديقى الكريم فى مقاله الكريم لا تنطبق تماماً على الواقع فى الديوان ، ولا تستوعب جوانبه المختلفة ، فإننى أحسست بعد قراءة المقال أنه أول صوت يحمل معنى الإنصاف والصدق ؛ يصل إلى سمعى من العصر الذى أعيش فيه . . وهو بعد ذلك يدل — بصورة واضحة — على أن كاتبه قد قرأ الديوان كله قراءة استيعاب وتذوق . . فيكون بهذا قد وضع حكمه عليه ، وتحليله له موضع التقدير والاحترام . . إنه لم يفعل ما فعله ناقد معروف يعمل محرراً بمجلة أسبوعية حين كتب فيها عن الديوان كلمة هزيلة ؛ ارتبت بعد قراءتها أن يكون قد قرأه . . بل هو على التحقيق لم يقرأه ؛ لأن كلمته نشرت فى اليوم التالى لإهدائه الديوان .

إن صديقى الأديب الكبير قد استعرض فى مقاله عدة أفكار بالديوان يجمعها — على التقريب — قوله فى مقاله : « والشاعر أحمد مخيمر حين يتفلسف ، ويغوص فى أعماق المجهول ، ويغيب فى زوايا النسيان ، وينساب سارياً فى الكون وفى وحدة الوجود ، وينقسم على ذاته فى النفس الإنسانية ، لا يبعد كثيراً من الإنسان الغارق فى الحياة إلى نواصيه . . » وقد حلل صديقى كل فكرة منها تحليلا منهجياً ، واستشهد عليها بأبيات من شعر الديوان حلت محل الدليل المؤكد لما يقول .

وقد بدأ مقاله بالحديث عن النسيان كظاهرة تلفت النظر فى شعرى ، وتعرض فى حديثه عنه إلى شعرى الضائع . . وقد فهمت من كلامه ؛ أنه يرى أن النسيان سبب ضياع كثير من شعرى . . والواقع أن ما ضاع من شعرى شىء كثير ، وأن ما عندى منه ليس إلا القليل ، ولم يكن البيان الذى أثبته فى الديوان عن الشعر الضائع مطابقاً للحقيقة فإننى أذكر الآن آ كثيراً لم أشر إليه بعده شعره فيه .

ومن ذلك شعر فى أغراض مختلفة نشر بالأهرام سنة ١٩٣٦ ، ١٩٣٧ ، ومما أذكره منه بيتان نشرتهما الأهرام من قصيدة لى ألقيت على قبر طالب زميل توفى سنة ١٩٣٦ هما :

ورب جمجمة جال التراب بها
وكان فيها يجول الشوق والأمل
كأنها وصفير الريح يملؤها
لسان سخر من الأقدار يرتجل

ومنه شعر نشر بصحيفة الجهاد سنة ١٩٣٥ على ما أذكر ، وفى بعض المجلات الأسبوعية التى كانت تصدر فى هذه الأيام.

ولا يقتصر الأمر فى هذا على المنشور فإن كثيراً من أصدقائى يبعثون إلى بما عندهم من شعرى .

ولست أريد أن أتوسع فى هذا المعنى حتى لا أخرج عن دائرة المقال . . وإنما ذكرته ليعلم صديقى الفاضل أن المشكلة أبعد غوراً ، وأوسع مدى مما يظن . . وليس النسيان وحده هو المسئول عن ضياع شعرى . . فهناك أسباب أخرى سأتعرض لها يوماً ما لأنها تلقى الأضواء

على كثير من خفايا هذا العصر .. على أن الجحود الذى لقيته فى حياتى يقف على رأس هذه الأسباب .. والجحود إما أن يدفع إلى اليأس الذى لا أمل وراءه ، ولا حياة معه ، أو إلى التحدى الذى لا رجوع بعده .. وقد دفعنى الجحود إلى التحدى والعناد ، والاستعلاء، والإحساس العميق بتفاهة العصر ، والانطواء داخل النفس ، والعزلة عن جميع ما يضطرب به عالم الشعر من تيارات الفكر والروح.

والأبيات الآتية من « لزوميات مخيمر» الصادر سنة ١٩٤٧ ، كنت قد كتبتها ضمن ما كتبت بعد أن فشل ديوانى « بوذا » فى مسابقة أجريت سنة ١٩٤٦ وقد فازت فيها الأغراض ، ولم تفز الحقيقة ، وبالرغم من ذلك فلم أضعف ولم أيأس ، ولم ألق بالا لحكم الذين أصدروا حكمهم ؛ بل تركتهم للأجيال التى سوف تصدر حكمها عليهم بأنهم كانوا من الظالمين :

ثلاثون عاماً .. قد خلعت بها الصبا
تعج ورائى بالخطوب .. وقدامى
فما قلت للدنيا .. رويدك .. جازعاً
ولا لان عزمى فى يديها وإقدامى
وما ضعضعت من كبريائى بحادث
ولا غيرت منى بوفر وإعدام
ولم تر من قلبى .. على هول ما رأى
سوى صبر بناء ، وغضبة هدام

وفى المقطوعة التى استشهد بها صديقى الكاتب فى مقاله بعنوان « مسالك المجهول» حاولت أن أصور هذه المعانى على الرغم من دقتها وخفائها .. ولست أدرى لماذا ترك صديقى الشاعر البيت الأخير منها . والبيت الأخير يصل مستواه إلى مستوى التعبير بالموسيقى .. فالصورة التى رسمت فيه تعطى كل العواطف والانفعالات التى تعطيها الموسيقى حين تعبر عن هذه المعانى وهى أقدر الفنون جميعاً على التعبير عنها .. وهذا هو البيت مسبوقاً بالبيتين اللذين قبله :

أظل بما أرى .. فى حالة عجب
ليست من البشر فى شىء ولا الألم
أحسها .. وبودى لو نطقت بها
تلك التى لم تزل أعلى من الكلم
كأنها صوت ناى فى المغيب .. مضى
يشدو به زامر أوفى على علم ..

والصورة التى فى البيت ؛ والتى أحاول بها تصوير هذه الحالة العجيبة ؛ هى صورة زامر على قمة جبل وقت مغيب الشمس ؛ يرسل الشدو الحزين من نايه .. فارتفاعه فوق القمة يعطيه الإحساس بالعلو ، ويجعل نظرته شاملة لكل الأشياء ، وغروب الشمس يبعث فى نفسه حزناً عميقاً ، هادئاً ، والجو المحيط به كله جو مبهم فيه غموض وأحزان فالبيت لهذا هو الخلاصة الأخيرة للأبيات التى قبله ، وهو التعبير عن هذه الحالة التى استعصت على التعبير .

وقد ذكر صديقى الكاتب الكبير فى مقاله .. أننى منعوت بشاعر الهجاء ..



ولم أسمع أن أحداً غير صديقي الفاضل نعتني بهذا .. لأن شعر الهجاء عندي قليل .. ولم أنظم ما نظمته منه إلا في ثلاث مناسبات في حياتي تقع بين عامي ١٩٣٥ و ١٩٥٠ ، ولم أنحدر فيه إلى الأدب المكشوف إلا رداً على من انحدروا إليه قبلي ، وكان موقفهم مني يحتم علي أن أضرب بعنف ضرباً شديداً . .

ومع هذا فلم أنشر في الديوان إلا ستة أبيات لها ذكرى عزيزة على نفسي هي التي جعلت صديقي يكتب ما كتب في هذا الباب .. وبعض هذا الشعر مما يصح نشره ولا اعتراض عليه لأنه تصوير « كاريكاتير » لنماذج إنسانية ، فيه سخرية وطرافة ومثاله ما قلته في أحد نظار المدارس التي كنت مدرساً بها :

مركب النقص فيه سر خسته
فلمه إن لم تجد بداً بمقدار
تشفي الحقود التي تغلي بأضلعه
إن رحت تطفىء وقدالنار بالنار
هبه حذاء على كره تسير به
بليت من نعله البالي بمسمار

وأحب أن يطمئن صديقي الفاضل إلى أنني تركت هذا الضرب من الشعر منذ ١٩٥٠ .. ولن أعود إليه إلا مضطراً . .
وأنا في حياتي ما بدأت إنساناً بهجو قط ، بل كنت دائماً معتدى علي . وكانت ضرباتي ضربات المدافع لا المهاجم وإن كانت ضربات قاتلة في بعض الأحايين .

هذا . . . وأحب أيضاً أن يعلم صديقي الفاضل أن أدبي لم يبلغ بعد في كماله ، وصلابة عوده ، واقتداره ما بلغه أدبه .. فأنا لا أكتب هذه الكلمات للمجادلة ولكن للتوضيح ، وكأني بها أعرض وجهة نظر أخرى تكون تبريراً أو تنفع أن تكون تعليلا .

إن صديقي الأديب الكبير يقول في مقاله « ومن بدائعه في شعر الطبيعة قوله في أبيات ثلاثة بعنوان « حب السماء » :

إن بين السماء والأرض حباً
كل شيء إليه أصبح يومي
ما أرى القطر غضبة للسموا
ت ، وسخطاً للواحد القيوم
إنها تغسل الخطيئة عنها
وتواري حياءها بالغيوم »

ورأيي أنا .. أن هذه أقرب إلى شعر الفلسفة والتصوف منها إلى شعر الطبيعة .. وحين نظمتها لم أقصد بها إلا تصوير الشر على هذه الأرض ، والإشارة إلى العلاقة الروحية التي تربط الحياة بالوجود كله .. وما ورد في الأبيات من أسماء ليس إلا رموزاً للمعاني التي أريد التعبير عنها .. ويقول صديقي الكاتب الكبير عن هذا البيت :

حمامها مسالم في صبحها نسورها

« هو من المقلوب الذي لا يستقيم مع منطق القوة ، وطبائع الأشياء ، فالنسور هي التي تسالم الحمائم ؛ لا الحمائم هي التي تسالم النسور . . » .

ومع احترامي لمنطق الأستاذ ؛ فإنني لم أنظر فيما قلت إلى الأقوى والأضعف ، ولو كان الأمر كذلك لكان قوله صحيحاً بلا جدال .. ولكنني نظرت إلى الخوف الغريزي في الحمائم من النسور .. فهي لما غمرها من الأمن والسلام في صباح الثورة قد زال عنها خوفها الغريزي من النسور ؛ فاقتربت منها اقتراب المسالم الذي لا يتوقع شراً ، ولا يحس بضغينة . ولو صح أن النسور سالمت الحمائم فلم تعتد عليها ، لما أزال هذا شعورها الغريزي بالخوف من النسور . . . فهي في حالة إحساس دائم بأن المسالمة قد تنتهي فجأة ، وبلا نذير .. وما إلى هذا قصدت بالطبع ؛ لأن المعنى إن لم يفسد بهذا فهو معنى عادي.

ويقول صديقي اللغوي المحقق : « ثم لماذا يلجأ صديقنا الشاعر إلى ضرورات لغوية شعرية في اجتنابها منادح كثيرة فهو يقول في صفحة ٩٨ من قصيدة « ثورة الشعب . . »

لم يستطع غاز ولا طاغية يسوده

ويقول في صفحة ١٠٤ من قصيدة « بغداد » :

لم يستطع أحد منهم يغالبني
ولن يكونوا بحال مستطيعينا

فحذف أن المصدرية من تكلة الفعل يستطيع والصحيح إثباتها .. فيقال .. لم يستطع غاز أن يسوده ، ولم يستطع أحد أن يغالبني .. وقد كان عليه – وهو شاعر قدير – أن يحتال على الوزن بما لا يخرج على قواعد اللغة . . » .

وأستطيع أرد على هذا بأن الكوفيين جعلوا حذف أن الناصبة للفعل المضارع ، ونصب الفعل بعدها قياسياً .. وقد مثلوا لذلك بقول طرفة بن العبد :

ألا أيها الزاجري أحضر الوغى
وأن أشهد اللذات .. هل أنت مخلد

والأخفش من البصريين أجاز حذف أن مع رفع الفعل بعدها ، وجعل منه قوله تعالى « أفغير الله تأمروني أعبد .. » و « تسمع بالمعيدي خير من أن تراه » برفع أعبد وتسمع .

وظاهر شرح التسهيل موافقته للأخفش حيث قال في قوله تعالى « ومن آياته يريكم البرق . . » أن يريكم صلة أن وبقي الفعل مرفوعاً . ثم قال « وهذا هو القياس لأن الحرف عامل ضعيف ؛ فحذفه يبطل عمله . . » .

ومن هذا يتضح أننا لم نخرج على قواعد اللغة .. ونكتفي بهذا القدر من التوضيح ومن شاء الزيادة فليرجع إلى حاشية الخضري ، وشرح الكافية والتسهيل والأشموني ليجد ما يغنيه .

ويقول صديقي: «وما بال صديقنا الشاعر الكبير يقول من قصيدة بعنوان «مرحباً يا خروشوف»:

ذاك خوفو؟ فقلت . . لا . . ذا خروشو
ف . . مطــل بطرفـه المحبوب

فيرفع لفظة «مطل» مع أن الواجب نصبها على الحالية كقوله تعالى فى سورة هود: «وهذا بعلى شيخا» ولست أعلم لماذا يجب النصب هنا . . فالنصب والرفع جائزان . . والرفع معنى أعمق وأدق .

فعلى النصب لا يكون هناك إلا صورة واحدة فى جملة واحدة . . وعلى الرفع تكون «ذا خروشوف . .» جملة فيها ما فيها من تعريف المسند إليه بالإشارة، وترك العبارة تعطى ما تعطى من إيحاءات العظمة مما يجعل السامع يتساءل عن المعانى الكثيرة التى تشير إليها الجملة بإجمالها هذا . . ثم يكون الجواب عن التساؤل بجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً، وهى تشير إلى لون من هذه الألوان التى توحى بها الجملة السابقة فقوله «مطل» خبر لمبتدأ محذوف والجملة منفصلة عن الجملة قبلها للاستئناف البيانى . . والمعنى على ذلك التقدير أجمل وأنسب . . على أن فى نصب «شيخا» فى قوله تعالى «وهذا بعلى شيخا . .» كلاماً كثيراً يعرفه صديقى بالضرورة .

وقد انتقد صديقى الكاتب المحقق استعمال النوايا بمعنى النيات، واستعان فى نقده بالشيخ إبراهيم اليازجى . . ولا طاقة لى بمغالبة هذين الأسدين . . . ولكنى أقول إذا كانت «نوية» لم تسمع بمعنى «نية» لتجمع على نوايا كطوية وجمعها طوايا فليس معنى أنها لم تسمع أنها لم توجد، واللغة لم تصل إلينا كلها . وحسبنا دلالة اللفظ على المعنى، فن يسمع «نوايا» فلن يكون لها مدلول غير مدلول «نيات . .» ولن يشذ عن هذا الفهم إلا أمثال صديقى من الفحول . .

وبعد . .

فإن مقال صديقى الأديب الشاعر المحقق أعاد الثقة إلى نفسى، والطمأنينة إلى قلبى . . وجعلنى أحس إحساساً قوياً أن صوت الحق لا يمكن أن يموت . .

وحسب صديقى أن يعلم أننى أرسلت إلى الدكتور لويس عوض نسخة من هذا الديوان فضن عليه بسطر واحد يعلن عن ظهوره فى باب أخبار الأدب كما فعل بديوان الشاعرة شريفة فتحى وليس شعرى بأردأ من شعرها . . وذلك لكى يتبين صديقى بذكر الأضداد أننى مقدر لما غمرنى به من فضل، وما أسداه إلى من جميل .

أحمد مخيمر

يوسف الصديق

تأليف: محمد طلبه رزق
الناشر: دار المعارف – اقرأ –
١٣٦ ص ١٤ × ٢٠ ث ٥ قروش

مسرحية تعالج حياة يوسف الصديق كما وردت فى الكتب السماوية، وبخاصة القرآن الكريم، والكتب المفسرة له، فى قالب فنى جديد، فيلتزم المؤلف بأحداث القصة المعروفة مع التوفيق بينها وبين الضرورة الدرامية وما يلائم روح العصر .

ديوان حميد بن ثور الهلالى

تحقيق: عبد العزيز الميمنى
الناشر: الدار القومية – المكتبة العربية – ١٣٦ ص قطع كبير
ث ٤٦ قرشاً

ديوان الشاعر المخضرم الذى قضى الشطر الأكبر من حياته فى الإسلام، حققه رئيس قسم اللغة العربية بجامعة عليكرة بالهند، وشرحه وعلق عليه، مع الرجوع إلى المصادر الخاصة بحياة الشاعر وشعره .